

VOL, 3 NO, 2. 2017

Journal
of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

Head of the journal

Professor Dr Engku Ahmad Zaki Engku Alwi,

Editor-In-Chief

Dr. Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: mailto:jistsr@siats.co.uk

http:// jistsr.siats.co.uk



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 3 ، العدد 2 ، 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

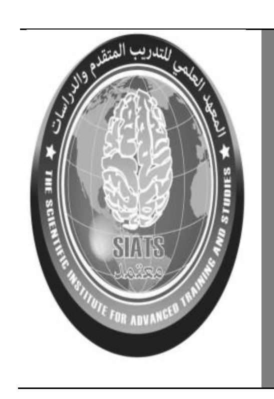
2017م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجّاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادّة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

NUAZIL ALZAWAJ FI ALQANUN WALMUJTAMAE ALALBANNI WAMAWQIF ALSHRYET MINHA AL'USTADH DATAW ALDUKTUR 'AHMAD HIDAYAT BIN BAWANGH

نوازل الزواج في القانون والمجتمع الألبانيّ وموقف الشريعة منها

الأستاذ داتؤ الدكتور أحمد هدايات بن بوانغ

كلوديان أدرياتيك زعيماي

أكاديميَّة الدِّراسات الإسلاميَّة/ جامعة ملايا

klodjanzaimaj@gmail.com

1437هـ – 2016م



ARTICLE INFO

Article history:
Received 6/4/2016
Received in revised form 17/4/2016
Accepted 15/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

This research paper seeks to address numerous fiqh issues, specifically those that are having a major impact in Albania due to the absence of Islamic laws in the area of family law and marriage laws in particular. Albanian law is not based on the Shari'ah; this has led to the appearance of a number of new fiqh issues in that society. These became apparent due to the large changes that occurred in that society religiously, culturally and socially. As a result, there is a real need to study these issues to clarify the Shari'ah ruling regarding them and to ascertain the appropriate solutions from the Shari'ah for each issue. Lastly, the researcher concluded with the results and recommendations based on his research. We ask Allah, the Exalted, for assistance, success and acceptance; He indeed hears us, is near and answers prayers.



الملخص

يهدف هذا البحث إلى معالجة العديد من النوازل الفقهيَّة، والتي طرحت نفسها بقوَّة على الساحة الألبانيَّة نظراً لغياب التشريعات الإسلامية عن المجتمع الألباني في مجال الأحوال الشخصيَّة والأسرة عموماً وفي مجال الزواج خصوصاً، وافتقار ذلك المجتمع إلى تقنينات مستندة إلى الشرع المطهر، فقد استجدَّت جملة من النوازل في ذلك المجتمع، والتي أفرزتها التغيُّرات الاجتماعيَّة الكبيرة التي حدثت في ذلك المجتمع، وغيَّرت إلى حدٍّ كبيرٍ من بيئته الدينيَّة والثقافيَّة والمجتمعيَّة، ممَّا أوجد حاجةً ملحَّةً إلى دراسة مثل هذه النوازل وبيان حكم الشرع المطهَّر فيها، وصولاً إلى الحلول الشرعية المناسبة لكلٍّ نازلة منها.

بالإضافة إلى خاتمة يسطر الباحث ما توصل له دراسته من نتائج أو توصيات، راجياً من الله تعالى العون والسداد والقبول، إنه تعالى سميع قريب مجيب.



المقدمة

يقصد بنوازل الزواج في المجتمع الألبانيّ تلك المسائل المستجَدَّة والحادثة في ذلك المجتمع، والتي أفرزتها التغيُّرات الاجتماعيَّة الكبيرة التي حدثت في ذلك المجتمع، وغيَّرت إلى حدٍّ كبيرٍ من بيئته الدينيَّة والثقافيَّة والمجتمعيَّة، ممَّا أوجد حاجةً ملحَّةً إلى دراسة مثل هذه النوازل وبيان حكم الشرع المطهَّر فيها، وسيعمد الباحث في هذا المبحث إلى إفراد تلك النوازل بمطالب مستقلَّةٍ متحدِّثاً عن كلِّ نازلةٍ من خلال الواقع المجتمعيِّ والقانونيِّ، ومبيِّناً حكمها في الشرع المطهَّر، وذلك كله عبر المطالب الآتية:

المبحث الأول: التزوُّج من المنتسبين إلى الإسلام.

المبحث الثاني: الزواج المختلط.

المبحث الثالث: زواج المثليين.

المبحث الرابع: منع التعدَّد.

المبحث الأول: التزوُّج من المنتسبين إلى الإسلام، وفيه فرعان:

المطلب الأول: الزواج من البكتاشية:

من الفِرَق المنحرفة والخارجة عن الإسلام والتي لها نشاطٌ قويٌّ في المجتمع الألبانيّ فرقة البكتاشيّة[1] (وهي وجهٌ آخر للنّصيريّة) [2]. التي تأسست في منتصف القرن السابع الهجري، وهي طريقةٌ صوفيَّةٌ شيعيَّة الحقيقة والمنشأ، ولكنها مع ذلك تربت وترعرعت في بلاد أهل السنة في تركيا ومصر[3]. وتُنسب هذه الطريقة إلى الحاجِّ محمد رضوي المشهور ببكتاش ولي، وهو شيعيٌّ اثنا عشريٍّ يسمي نفسه سُنيّاً، كان معاصراً للسلطان "أورخان العثمانيِّ" 826هـ[4].

---

(1) الهمزاني، شائم بن لافي بن غانم، علاقة الواقع الاجتماعي بالوعي الديني لدى مسلمي ألبانيا، دراسة ميدانية ص65، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، الرياض/السعودية، عام 1998م.

دائرة المعارف الإسلاميّة، ج2، ص8، انتشارات جهان، تمران بوذرجمبرى، العدد الأول، ط/1352هـ-1933م، ترجمة محمد ثابت الفندى وآخرون.

(2) انظر: ألبانيا قطعةٌ مهملةٌ في الجسد الإسلاميّ، مجلّة الأسرة، عدد ،137 التاريخ 2004/10/07.

(3) عبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص408-409، مكتبة ابن تيمية الكويت، ط2، تحقيق: محمد عيد العباسي. وانظر: الطريقة البكتاشية، على الرابط الآتي: http://www.dorar.net/enc/firq/2348

(4) أبو خليل، أطلس الفِرق والمذاهب الإسلامية، ص48، دار الفكر، دمشق/سوريا، ط1، 1430هـ-2009م.



ويعود وجود البكتاشية في ألبانيا وانتشارها بين الألبان منذ الحكم العثماني[5]؛ حيث كانت لها صلةٌ قويةٌ بالإنكشارية – جيش الدولة العثمانيَّة–[6] بل كانت الإطار المنظم والوعاء الإيديولوجي لِفِرَقها وأساليبها التعبويَّة، فاستطاعت أن تنتشر بين العثمانيين، وأقيمت المقامات على قبور من مات من مشايخها، وبعض هذه القبور غطيت بالذهب الخالص، وتنافس السلاطين العثمانيون في بناء التكايا والزوايا والقبور البكتاشية.

وفي سنة 1925م صدر مرسوم الحكومة التركية الكمالية بإلغاء جميع الطرق الصوفية، ومن ضمنها الطريقة البكتاشية، وكان آخر مشايخها هو صالح نيازي الذي سافر إلى ألبانيا وانتخبه الدراويش البكتاشيون ليكون (دده بابا) وهي أعلى منزلة في الطريقة أي شيخ مشايخ الطريقة، وبعد اغتيال صالح نيازي هذا سنة 1942م تولى بعده ابنه عباس دده بابا الذي قتل نفسه سنة 1949م بعد دخول البلاشفة إلى ألبانيا[7].

والبكتاشية كان لها ارتباطٌ قويٌّ بالحركة الوطنيَّة في ألبانيا، حيث أفرغت ببدعتها الدين من فحواه وجردت الإسلام عن محتواه، ودَعت بدعوى الجاهلية، وتبنت النعرة القومية، فحملت المسلمين على قتال إخوانهم من الجيش العثماني والوقوف مع أعدائهم تحت دعوى القومية والاستقلال عن التبعية الدولة العثمانية[8].

ويذكر الباحثون أنَّ أكثر أتباع البكتاشيَّة موجودون في تركيا وألبانيا،كما أنَّها انتشرت في كردستان وآسيا الصغرى ومصر[9]. ويوجد البكتاشيّون في العديد من المدن والقرى الألبانيَّة؛ حيث يمثّلون غالبيّة السّكّان في عددٍ منها مثل مدينة

---

(5) انظر: البكتاشية في ألبانيا

Shqiperia dhe nacionalizmi shqiptare ne Perandorine Osmane, 61-63

(6) السهليُّ، عبد الله دجين، الطرق الصوفية، ص94، دار كنوز شبيليا، الرياض/السعودية، ط2. الحربي، ممدوح، موسوعة الفِرق والمذاهب والأديان المعاصرة، ص 116، دار ألفا، القاهرة/مصر، ط1، 1431هـ/2010م.

(7) عبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص414/411. وانظر: الطريقة البكتاشية، على الرابط الآتي:

http://www.dorar.net/enc/firq/2348

(8) عبدالله الكوسوفي، اتجاهات عمل الطائفة البكتاشية أخطر الفرق الضالة التي عرفت بها مناطق الألبان، تاريخ النشر 18 أغسطس 2012، على الرابط الآتي: http://alrased.net/main/articles

وجيه كوثراني، مراجعة كتاب النزاعات القومية الكيانية في عالم الإسلام العثماني، لمؤلفه عبد الرؤوف سنو، تاريخ النشر 11 حزيران 1999.

(9) أبو خليل، أطلس الفرِق والمذاهب الإسلامية، ص48.



كرويا ومدينة برمت وسكرابار وغيرها من المدن الواقعة في جنوب ألبانيا، بينما ينتشر الإسلام السني في المنطقة الشمالية، والشمالية الشرقية، وألبانيا الوسطى[10].

والبكتاشية في ألبانيا تعمل تحت اسم "المركز العالميّ للبكتاشيّة"، وتُصنَّف باعتبارها جزءاً من المجتمع المسلم الألبانيّ، وذلك في كلّ الإحصاءات الرسميّة.

وقانونيّاً وفعليّاً تتمتّع الجماعة البكتاشيّة منذ عام 2001م باستقلاليّةٍ كاملةٍ باعتبارها مؤسّسةً دينيّةً لها نفس وضع المؤسّسات الدّينيّة الأخرى، وتتحدث أكثر التّقديرات موثوقيّة عن بلوغ نسبة البكتاشيّين في المجتمع الألباني حوالي 15%. وقد شيّد البكتاشيّون في ألبانيا 173 زاوية، في حين يُعرف عنهم عبر التّاريخ أنّهم لم يهتمّوا ببناء المساجد[11].

والطريقة البكتاشية مزيج كامل من عقيدة وحدة الوجود، وعبادة المشايخ وتأليههم، وعقيدة الشيعة في الأئمة[12]. ومن أهمُّ عقائدهم: الشرك الأكبر في دعاء الأولياء، وتأليه الإمام عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، كما يفعل النصارى بعيسى ابن مريم عليه السلام، والغلوُّ في آل البيت خاصَّةً جعفر الصادق، ويقولون بوحدة الأديان، ويستحِلّون المحرَّمات مثل شرب الخمر فالخمر عندهم مباحةٌ، ويستحلُّون السفور وينكرون الحجاب لنسائهم، ويعطِّلون –بتأويلات الباطنية– الفرائض كالصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد، ويقرُّون بخطاياهم لشيخهم ويتلقَّون منه المغفرة، ويعظِّمون يوم 16 من آب من كلِّ عامٍ ويرَونه بمثابة عيدٍ لهم، حيث يجتمع الآلاف منهم بألبسةٍ زاهيةٍ يطوفون حول القبر المقدَّس نوشهر في تركيا –وفي ألبانيا كذلك– ويقيمون الأذكار والرقصات الخاصَّة بهم وعلى رؤوسهم قلنسوات أسطوانيَّة ذات 12 طيَّة إشارة إلى الأئمَّة الاثنى عشر، ويبقى العيد ثلاثة أيام[13].

---

(10) الهمزاني، علاقة الواقع الاجتماعيّ بالوعي الدينيّ لدى مسلمي ألبانيا، ص66.

وانظر: البكتاشية في ألبانيا

Shqiperia dhe nacionalizmi shqiptare ne Perandorine Osmane, pagge 63-64

(11) نصرت تشانشار، نصرت، مسلمو ألبانيا عودة الهويّة الدينيّة، مركز الجزيرة للدّراسات، في التاريخ 16 سبتمبر/أيلول 2013.

(12) عبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص414.

(13) القاسم، محمود عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، ص789–790، دار الصحابة، بيروت/لبنان، ط1، 1408هـ/1987م. السهليُّ، الطرق الصوفيَّة، ص94–95. الهمزاني، علاقة الواقع الاجتماعيّ بالوعي الدينيّ لدى مسلمي ألبانيا، ص65.



ومن خلال ما تقدَّم يظهر أنَّ هذه الفرقة هي فرقةٌ شيعيَّة باطنيَّةٌ مزجت بين التصوُّف الغالي، ومذهب الباطنية، وبعض العقائد النصرانيَّة، وبعض الخلفيَّات المجوسيَّة، مما يؤَكِّد أنَّ هذه الفرقة وإن انتسبت إلى الإسلام إلَّا أنَّها فرقةٌ خارجةٌ عنه، ممَّا يجعل حكم التزوُّج بين أفراد هذه الطائفة وبين المسلمين السنَّة يأخذ حكم الزواج من المشركات، وقد حرَّم الله تعالى التزوُّج بين المسلم والمشركة، والمسلمة والمشرك وذلك في قوله تعالى: (وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ)[14].

رغم ذلك كلِّه فإنَّ ثمَّة حالاتٍ كثيرةً يتمُّ التزوُّج فيها بين أفراد هذه الطائفة وبين سائر أبناء المجتمع الألبانيِّ السنَّة نظراً لعدم وجود الوعي الكافي بهذه الطائفة وبأفكارها وبمعتقداتها، كما أنَّ القانون لا يمنع ذلك؛ لأنَّ المرجعيَّة الدستوريَّة لكافَّة القوانين الألبانيَّة هي مرجعيَّةٌ علمانيَّةٌ لا تبني الأحكامَ القانونيَّة حتى في مسائل الأحوال الشخصيَّة على الاعتبارات الدينيَّة أو المذهبيَّة، فضلاً عن أنَّ الدولة تعتبر هذه الطائفة مسلمةً ذات كيان مستقلٍّ!!.

بالإضافة إلى النّشاط الظّاهر من قِبَل البكتاشيّين فإنّ السّاحة اليوم تشهد نشاطاً آخر قويّاً لبعض الفِرَق الأخرى المرتدّة عن الإسلام مثل البهائيّة،[15] حيث أقاموا جمعيّاتٍ خيريّةٍ ومدارس تعمل بين كافّة طبقات المجتمع. [16]

وكذلك الطّائفة القاديانيّة [17] التي ازداد نشاطها بعد انهيار الشّيوعيّة، حيث بنى أتباع هذه الطّائفة مركزاً ضخماً في مدخل العاصمة "تيرانا" يراه بسهولةٍ كلّ زائرٍ يأتي إلى العاصمة.

---

(14) [سورة البقرة: 221].

(15) البهائية من الحركات الباطنية الضالة الخارجة عن الإسلام نبعت من المذهب الشيعي الشيخي سنة 1260هـ-1844م تحت رعاية الاستعمار الروسي واليهودية العالمية والاستعمار الإنجليزي بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك وحدة المسلمين وصرفهم عن قضاياهم الأساسية. وتقطن الغالبية العظمى من البهائيين في إيران وقليل منهم في العراق وسوريا ولبنان وفلسطين المحتلة حيث مقرهم الرئيسي. ومن معتقداتهم أنهم يقولون بالحلول والاتحاد والتناسخ ينكرون معجزات الأنبياء وحقيقة الملائكة والجن كما ينكرون الجنة والنار. ويؤولون القرءان تأويلات باطنية ليتوافق مع مذهبهم ويؤولون القيامة بظهور البهاء أما قبلتهم فهي إلى البهجة بعكا بفلسطين بدلاً من المسجد الحرام ويحرمون الحجاب على المرأة وينكرون أن محمداً خاتم النبيين ويبطلون الحجة إلى مكة. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة، مانع بن حماد الجهني، ط4، 1420هـ، ج1 ص409 وما بعدها.

(16) انظر: ألبانيا قطعةٌ مهملةٌ في الجسد الإسلاميّ، مجلّة الأسرة، عدد ،137 التاريخ 2004/10/07.

(17) القاديانية حركة نشأت في 1900م بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم وعن فريضة الجهاد بشكل خاص حتى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام وكان لسان حال هذه الحركة هو مجلة الأديان التي تصدر باللغة الإنجليزية. تُنسب هذه الطريقة إلى مرزا غلام أحمد القادياني الذي كان أداة التنفيذ الأساسية لإيجاد القاديانية، وقد ولد في قرية قاديان من بنجاب في الهند عام 1839م، وكان ينتمي إلى أسرة اشتهرت بخيانة الدين والوطن، وهكذا نشأ غلام أحمد وفياً للاستعمار مطيعاً له في كل حال، وبدأ نشاطه كداعية إسلامي حتى يلتف حوله الأنصار ثم ادعى أنه مجدد وملهم من الله، ثم تدرج خطوة أخرى فادعى أنه المهدي المنتظر والمسيح الموعود، ثم ادعى النبوة وزعم أن نبوته أعلى وأرقى من نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1 ص416 وما بعدها.



ويرتكز النّشاط القادياني على ترجمة وطباعة الكتب والمجلّات إلى اللّغة الألبانيّة، وقد وصلوا إلى أن ترجموا القرآن الكريم باللّغة الألبانيّة حيث أدخلوا فيها تأويلاتهم وتحريفاتهم الباطلة. بالإضافة إلى هذا فإنّهم يهتمّون بتوزيع المساعدات المختلفة عند الكوارث، ويستغلّون جهل الشّباب وعدم معرفتهم بمبادىء الإسلام، ويخفون هويّتهم الحقيقيّة واتجاههم الخطير متستّرين بإسلامٍ مزعومٍ يروّجون معتقداتهم من خلال التّستُّر خلفه.

وجدير بالذكر أن للرافضة [18] أيضاً نفوذ كبير ومُلفِت للنّظر في المجتمع السُّنّيّ الألبانيّ، رغم أنّهم إلى اليوم لم يحقّقوا نجاحاً كبيراً من هذه النّاحية. ولهم تعاونٌ قويٌّ مع الطّائفة البكتاشيّة، ويُظهرون النّشاط البكتاشيّ باعتباره نجاحاً لهم.[19]

دخل الرّافضة المدعومون من إيرانَ ألبانيا مع بداية تسعينيّات القرن الماضي، متترسة بالإمكانات المادية الكبيرة للمؤسسات الشيعية، ومستغلة بذلك حاجة الناس وجهلهم بدينهم، حيث كانت إيران من أوائل الدول التي عملت على المنطقة عن طريق سفاراتها والتي تمثل مراكز تصدير للثورة الإيرانية ومنبراً لبث المعتقدات الشيعية.[20]

الأمر الذي يستدعي بثَّ الوعي بين أبناء المجتمع الألباني بضرورة عدم التزاوج بينهم وبين هذه الطائفة؛ لأنها منسلخة عن الإسلام وإن صنفت طائفة مسلمة شأنها في ذلك شأن الدروز والنصيرية والبهائية والقاديانية.

المطلب الثاني: الزواج ممَّن يدَّعي الإسلام:

نظراً للتغيُّرات الاجتماعيَّة والأيديولوجيَّة التي مرَّ بها المجتمع الألبانيُّ، والتي أشار الباحث إلى بعضها لدى الحديث عن الواقع الاجتماعيِّ والدينيِّ لهذا المجتمع، فقد طفت على السطح عقائد وظواهر تجعل الانتساب إلى الإسلام مجرَّد دعوى

---

(18) الرافضة فرقة شيعية غالية وهم يدعون بالإماميَّة لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب ونسبة الى الاثنا عشر إماماً الذين يتخذهم الرافضة أئمة لهم. وإنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر. وبنى الرافضة مذهبهم على أن الأئمة أناس مختارون من قبل الله تعالى بعد رسول الله وأنهم لذلك يملكون علوماً خاصة لدينه وهم لا يخطئون ولا ينسون ثم غلو في هؤلاء الأئمة فجعلهم آلهة أرباباً بكل ما تحمل الكلمة من معان فهم متصرفةن في كل ذرات الكون وهم يدخلون الجنة من شاءوا ويدخلون النار من شاءوا ومنهم من جعل منزلتهم فوق منازل الأنبياء والرسل والملائكة جميعاً. انظر: الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1/ ص89-90، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، 1411هـ/1990م، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. وعبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص392.

(19) انظر: رابطة أئمّة ألبانيا، تعريف عام عن وضع الإسلام والمسلمين في ألبانيا ومسير الدعوة فيها، قسم اللغة العربية على الرابط الآتي: www.lidhjahoxhallareve.com

(20) عبد الله الكوسوفي، التواجد الشيعي في بلاد الألبان، في التاريخ 17 سبتمبر 2012، على الرابط الآتي: http://www.alrased.net/main/articles.aspx



خاليةٍ عن أيِّ مضمون. فقد أصاب الألبان ما أصاب غيرهم من أهل الولايات العثمانيَّة من تفشِّي الشركيَّات، والعقائد الباطلة، والمذاهب الباطنيَّة الهدَّامة كالبكتاشيَّة، والضلالات المختلفة والبِدع والخرافات، والظلم والفساد الأخلاقي، ممَّا أدَّى إلى ظهور الملاحدة والدهريِّين والعلمانيِّين والإباحيِّين من أصحاب الأفكار الهدَّامة.

ولقد ركَّز النظام الشيوعيُّ على ترسيخ الفكر المادِّيِّ في قلوب الناس وطبعهم على ذلك[21]. وبالرغم من أنَّ الشيوعيَّة قد زالت إلا أنَّ فكرها الدهريَّ الماديَّ لا زال مُطبِقاً على قلوب وعقول معظم الشعب الألبانِيّ، فغالبيَّتهم لا صلة لهم بالآخرة ولا يؤمنون بالبعث والنشور، ومع ذلك يدَّعون أنَّهم مسلمون، ومنهم من يعتنق الشيوعية[22] وينتسبون إلى أسرةٍ مسلمةٍ إلَّا أنَّهم ملحدون لا يؤمنون بالقدر والملائكة والقرآن والرسل، ورغم ذلك يرون أنفسهم مسلمين[23]،كما أنَّ جلَّهم معرضون عن تطبيق التعاليم الدينيَّة والأحكام الشرعيَّة، وينكرون ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصيام، وينكرون إباحة تعدُّد الزوجات، ويحرِّمون الزواج من الأقارب، ولا يرون أنَّ ذلك كلَّه يخرجهم من ربقة الإسلام[24].

وإذا أرجعنا الأمور إلى حقائقها لا إلى ظواهرها فإنَّ من يعتقد ذلك لا يمكن اعتباره مسلماً، وبالتالي فإنَّه يأخذ حكم المشرك الأصليّ، أو المرتدِّ في مسائل الأحوال الشخصيَّة ومنها الزواج، ولدى تطبيق القواعد المقرَّرة والمتَّبعة في ذلك الأمر فإنَّ حكم التزوُّج بين المسلم وبين من هذا شأنه يكون حراماً ولا يصحُّ بحالٍ، بل إنَّ العقد يقع باطلاً كأن لم يكن،

---

(21) العبودي، محمد بن ناصر، نظرة في شرق أوروبا وحالة المسلمين بعد سقوط الشيوعية، ص16-17، ط1، 1414هـ- 1993م. محمد يونس، الإسلام والمسلمون في ألبانيا ص90 وما بعدها، العدد 143، مكة المكرمة، 1414هـ-1993م.

(22) ليست الشيوعية مذهبا اقتصاديا بحتا كما يتبادر إلى ذهن كثير من الناس حين يسمعون لفظة الشيوعية، وإن كان لها ولا شك مذهب اقتصادى محدد متميز، إنما هى تصور شامل للكون والحياة والإنسان لقضية الألوهية كذلك، وعن هذا التصور الشامل ينبثق المذهب الاقتصادى. وتقوم الشيوعية على الإلحاد وإنكار وجود الخالق والغيبيات كلها، وأن المادة هي الأساس في كل شيء. ومن أقوالهم: لا إله، والكون مادة، والإنسان نتاج المادة. انظر: قطب، محمد بن إبراهيم، مذاهب فكرية معاصرة، ص259، دار الشروق، ط1، 1403هـ-1983م.

(23) وقد أصدر المجمع الفقه الإسلامي قراراً يبين فيه حكم الشيوعية والانتماء إليها وبين أنها عقيدة كفرية. انظر: قرار لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في 1398/8/17هـ.

(24) انظر: رابطة أئمة ألبانيا، تعريف عام عن وضع الإسلام والمسلمين في ألبانيا ومسير الدعوة فها، على الرابط الآتي:

http://www.lidhjahoxhallareve.com/



فيحرم على المسلمة الزواج من الشيوعي؛ لأنه ملحد وإن كان ينتسب لأسرة مسلمة، وكذلك يحرم على المسلم أن يتزوج الشيوعية لأن الشيوعية منافية للإسلام وأن اعتناقها كفر بالدين الذي ارتضاه الله لعباده[25]، والدليل على حرمة وبطلان هذا النكاح قوله تعالى:(ولاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللّهُ يَدْعُوَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)[26] فيحرم على المسلمة الزواج من المشرك بإجماع المسلمين؛ لأن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام[27]، غير أنَّه يجب التنبيه إلى أنَّ هذا الحكم يختصُّ بمن ظهر منهم ما يوجب الحكم بشِركه أو ردَّته.

علماً بأنَّ الواقع الاجتماعيَّ لا يُراعي في أكثر الحالات مثل هذه الاعتبارات، وإنَّما يكون ذلك في الغالب لدى المسلمين الملتزمين بالإسلام المؤمنين بأركان الإسلام جميعها[28].

الأمر الذي يستوجب توعية أبناء المجتمع بالأحكام الشرعية للزواج، ومنها بطلان عقد الزواج إذا كان ذلك العقد بين المسلم والمشركة، أو بين المشرك والمسلمة، وأن الأحكام الشرعية منوطة بحقيقة الشخص وعقيدته، وليست منوطة بالتصنيف الذي تصنفه الدولة، ولا بأصوله إن كانت أصولاً إسلامية أو غير إسلامية، لأنه من المقرر أن الأحكام الشرعية الدنيوية منوطة بالظاهر والله يتولى السرائر. فالحكم عليه في مسائل الزواج وغيره فرع عن حقيقة اعتقاده والدين الذي يؤمن به، لا الدين الذي ينتسب إليه وفق التصنيفات العلمانية للدولة، وإن لم يكن له نصيب من هذا الدين سوى ذلك التصنيف الصادر مِمَّن لا يؤمن بالدين أصلاً، ولا يعتبره معياراً في تطبيق الأحكام القانونية.

المبحث الثاني: الزواج المختلط:

يُقصد بهذا المصطلح التزوُّج بين أفرادٍ مختلفين في دياناتهم وعقائدهم، وبقاؤهم على هذه الديانات والعقائد بعد الزواج.

---

(25) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، ص134/195، قسم فقه الأقليات المسلمة، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الرياض/السعودية، ط1، 1435هـ/2014م.

(26) [سورة البقرة: 221].

(27) القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص462، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ/2006م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي،

(28) انظر: تعريفٌ عامٌّ عن وضع الإسلام والمسلمين في ألبانيا ومسير الدعوة فيها.



والزواج المختلط: مصطلحٌ شائعٌ في المجتمعات العلمانيَّة التي لا تعتبر الدين ضمن مرجعيَّاتها الدستوريَّة[29]، وهذا المصطلَح ينتشر بين الأقلِّيَّات المسلمة في الدول غير الإسلامية، كما ينتشر في المجتمعات المعَلْمنة نتيجة الضغوط الأيدولوجيَّة والتغيُّرات الفكريَّة المنبثقة عن الأنظمة الشيوعيَّة، والعلمانية المتطرفة التي لا تكتفي بتبنِّي المنهج العلمانيِّ، وإنَّما تعمل جاهدةً على فرضه على الناس داخل تلك المجتمعات.

وهذا النوع من الزواج منتشِرٌ بدرجةٍ كبيرةٍ في المجتمع الألبانيّ حيث لا يجد الكثيرون غضاضةً في هذا النوع من الزواج، ولا يمانعون بتزويج أبنائهم أو بناتهم ممَّن يخالفونهم في الدين والعقيدة. جاء في المادة رقم 245 من قانون لابريس[30] ما نصه: "يجوز الزواج المختلط بين الأشخاص من مختلف المعتقدات الدينية والأطفال الذكور الذين يولدون من هذه الزيجات تنتمي إلى دين الأب والإناث تنتمي إلى دين الأم"[31]، ولا ترى الالتفات إلى الاعتبارات الدينيَّة إلا عند طائفةٍ من الملتزمين بالدين الفاهمين له العارفين بأحكامه.

وكون غالبية المجتمع الألباني قد أكثروا من هذا النوع من الزواج، لا يصلح دليلاً على الحل والحرمة؛ لأن حق التحليل والتحريم لله وحده، لا دخل للواقع أو غيره في ذلك، وإن العرف إذا كان مخالفاً للنص فلا عبرة فيه لفساده؛ لأن الأصل أن يضبط العرف بالنص لا العكس.

كما أنه لا يصح بحال من الأحوال تبرير هذا الواقع الذي يعيش فيه مسلمو ألبانيا، فإن االله قد حرم المشركات على المؤمنين بقوله: (وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ)[32] فأفادت الآية أن مجرد العقد على الوثنية منهي عنه باتفاق[33].

(29) جاء في المادة رقم 10 من دستور ألبانيا ما نصه: "ليس هناك دينٌ رسميٌّ في جمهوريّة ألبانيا". انظر:
Kushtetuta e Republikes se Shqiperis, Botime Juridike Alb Juris-2014, Tirane, Albania, page 10

(30) وهذ القانون كان ولا يزال يمارس بين الألبانيين -من قبل النصارى والمسلمين على حد سواء- الذين يعيشون في جنوب ألبانيا في مدينة فلورا وجيروكاستر وغيرهما. والقانون عبارة عن وثيقة قديمة، فيها ملخص للقوانين والعادات الألبانية الموروثة عبر القرون في كتاب مستقل على شكل مواد، كانوا يتحاكمون إليها في جميع أمورهم. انظر: Historia e Shtetit dhe se Drejtes ne Shqiperi, Luarasi University Press, Tirane, Albania 2007,pagge 236

(31) انظر: Ismet Elezi, Kanuni I Laberise, Botimet Teona, Tirane, Albania, page 106

(32) [سورة البقرة:221].

(33) البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج1 ص213، دار الطيبة للنشر والتوزيع، ط3، 1431هـ/2010م، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص590، دار ابن كثير، دمشق/سوريا، ط1، 1434هـ-2013م، تحقيق يوسف غلي بديوي وحسن السماحي سويدان.



هذا كلُّه ضمن الإطار المجتمعيِّ، أمَّا من حيث الأُطُر القانونيَّة فلا يختلف الأمر عنه في الواقع المجتمعيِّ، حيث لا يمنع القانون مثل هذا النوع من الزواج بل يشرعه ويشجِّع عليه لما يرى فيه من تكريسٍ للنهج العلمانيِّ الذي تعتبره الدولة ضمن مرجعيَّاتها الدستوريَّة، بل إنَّ الدولة توفِّر الحماية لكلِّ من رغبت في الزواج من مخالِفها بالدين، وتمنع ذويها وأهلها من التأثير عليها، أو محاولة إجبارها على رفض هذه الزيجة، متذرِّعةً بالاعتبارات الإنسانيَّة، ومبدأ التعايش بين المواطنين على اختلاف أصولهم الدينيَّة والمذهبيَّة والطائفيَّة، كما يُربَط هذا الأمر في كثيرٍ من الأحيان بمسألة الحريَّة الشخصيَّة، ومنها حرية اختيار الزوج أو الزوجة.

ومن الجدير ذكره أن الزواج المختلط يتنوع بدوره إلى نوعين[34]:

1- الزواج المختلط الأصلي: مثل زواج المسلم بالكتابية فقد أباحه الشرع إذا كانت عفيفة، وإذا كانت كتابية حقاً بأن لا تكن ملحدة منتسبة لأهل الكتاب لقوله تعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ)[35].

2- والزواج المختلط الطارئ وله عدة صور منها:

1- زواج المسلمة بغير المسلم[36]: وهذا الزواج ممنوع بالإجماع حتى وإن كانت المسلمة تطمع في إسلام الزوج بعد الزواج، وإذا وقع فهو باطل، ولا ترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين[37]، ورجاء إسلام الأزواج لا يغير من هذا الحكم شيئاً[38]. فإذا أسلمت المرأة وبقي

---

(34) سميرة بنت صديق، صور محظورة من الزواج المختلط، مجلة الوعي الإسلامي، مجلة كويتية شهرية جامعية، رقم العدد 532، تاريخ النشر 03/09/2010/.

(35) [سورة المائدة:5].

(36) والحكمة من تحريم زواج المسلمة بغير المسلم، هو أن الإسلام يأبى أن يكون المسلم تحت سلطان الكافر؛ لأن عقد الزواج يستلزم أن يكون للرجل حق الطاعة والقوامة على المرأة، ونص الفقهاء أيضاً على أن الكافر قد لا يتحرج من سب دين زوجته المسلمة وتسفيه عقيدتها، وقد يؤثر عليها فتنخلع من ربقة الإسلام، كما أن الأولاد يتبعون آباءهم في الدين والنسب، وكل هذه الحيثيات جعلت الشارع الحكيم يمنع ويحظر هذه الحالة من الزواج.

(37) في سؤال موجه إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، من امرأة بوسنية مسلمة، ذكرت أنها كانت متزوجة من رجل نصراني قبل أن تندلع الحرب في بلادهم وبعد ذلك افترقا، وقد أنجبت منه ثلاثة من الأبناء. وسؤالها: ما حكم هؤلاء الأولاد، ولمن ينتسبون، وعلى أي دين يربون؟

فأجابت اللجنة بما يلي: لا يحل للمسلمة الزواج من غير مسلم، لقوله تعالى: (لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) سورة الممتحنة: 10. وبالنسبة للأولاد المذكورين فإنهم ينسبون إلى أبيهم لوجود شبهة العقد، وأما في الدين فإنهم يتبعون خير أبويهم ديناً، وعلى ذلك فإن الأولاد -القاصرين- الذين أحد أبويهم مسلم يعتبرون في عداد المسلمين، وبذلك يعلم أن الأولاد المذكورين يتبعون أمهم المسلمة، وهكذا أمثالها من المسلمات". انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم 17848، ج18، ص276-277. والفتوى رقم 17009، ج19، ص28، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض/السعودية، ط1، 1424هـ، ت/ أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

(38) الجيزاني، محمد بن الحسين، فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، ج4 ص429، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام/السعودية، ط1، 1426هـ/2005م. البرزنجي، فقه الأسرة المسلمة ونوازلها في الغرب، ص177، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، القاهرة/مصر، ط1، 1429هـ/2008م. إبراهيم، محمد يسري، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، ج2، ص1002، دار الكتب المصرية، القاهرة/مصر، ط2، 1433هـ/2012م. سابق، سيد، فقه السنة، ج2، ص220، الفتح للإعلام العربي، القاهرة/مصر، ط1، 1410هـ-1990م.



زوجها على غير الإسلام حرمت المعاشرة بينهما على الفور، فيجب عليها الامتناع من معاشرته أو الخلوة به لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)[39].

2- المؤمنة لا تحل لكافر ابتداء ودواما، وتبقى العصمة موقوفة في مدة العدة: فإن أسلم فيها فهما على نكاحهما[40]، وإن بقي على دينه حتى انقضت العدة انفسخ نكاحهما، ويشرع لها السعي في اتخاذ الإجراءات القانونية لإنهائه من الناحية الرسمية[41]. ويجوز له مراجعتها إذا أسلم قبل أن تتزوج بغيره، بعقد جديد إذا كانت قد انتهت عدتها، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رد بنته زينب على زوجها حين أسلم[42]، وقد أسلمت قبله بسنوات، ولم تكن تزوجت بعد إسلامها إلى حين إسلامه[43].

3- زواج المسلم بالمشركة[44]: والمقصود بها المرأة التي لا تعتنق ديناً سماوياً، ويدخل في هذا المسمى كل من المرأة الوثنية التي تعبد الأوثان والأصنام مثل البوذيين والمجوس والبراهمة وعبدة البقر، والملحدة التي تجحد الأديان كالشيوعية، فلا يحل لمسلم أن ينكح وثنية – أيًّا كان مذهبها – فإن نكحها باعتقاده أن ذلك حلال على

---

(39) [سورة الممتحنة: 10].

(40) جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم 21516، ج18، ص291-293 ما نصه:"إذا أسلم الزوجان الكافران معاً فهما على زواجهما، لأن الكفار كانوا يسلمون هم وزوجاتهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيقرهم على زواجهم.

وإن أسلم أحدهما فقد فرق بينهما، وانتظر فإن أسلم الآخر في العدة فهما على زواجهما، وإن انتهت العدة قبل أن يسلم الآخر فقد انتهت عصمة الزواج بينهما.

الأولاد الذين ولدوا لهما قبل الإسلام يلحقون بهما، لأن زواج الكفار فيما بينهم صحيح، وأولادهم يلحقون بهم، وما نشأ من حمل بعد إسلام الزوج وقبل إسلام المرأة لا يلحق بالزوج لانتهاء النكاح بينهما وانتهاء العدة مع استمرار الزوجة على الكفر".

(41) ابن قدامة، موفَّق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ج3، ص74-75. المكتب الإسلامي، ط5، 1408هـ-1988م، تحقيق محمد زهير الشاويش. الشبيلي، يوسف بن عبد الله، نوازل الأسرة المسلمة في المجتمع الأمريكي، على الرابط الآتي: WWW.SHUBILY.COM.

(42) أحمد، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد، محذوف الأسانيد والأحاديث المكررة،باب: الزوجان يسلم أحدهما، رقم 5172، ج4، ص42، دار القلم، دمشق/سوريا، ط1، 1434هـ-2013م، إشراف صالح أحمد الشامي. قال الشيخ المحدث شعيب الأرنؤوط وإسناده حسن. انظر: أبو داود، سنن أبي داود،كتاب الطلاق، رقم 2240، ج3، ص554.

(43) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الأول من الفتوى رقم 784، ج19، ص16.

(44) والحكمة من تحريم الزواج بالمشركة، هو كونها تختلف عن المسلم اختلافاً بيناً في العقيدة، مما يحول دون أي التقاء أو اتفاق يسمح بالسكن والمودة والرحمة التي هي من مقاصد الزواج.



سبيل الجهل، فإنه يفسخ نكاحه فور العلم بالحكم، ويلحق به النسب وتثبت به حرمة المصاهرة باتفاق الفقهاء[45]، لقوله تعالى: (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)[46].

وقد سبق للباحث أن أشار إلى حكم هذا الزواج، وأنَّه يقع باطلاً لفقدانه شرطاً من شروط الصحَّة وهو التوافق في الدين، مما يستدعي تعديل قانون مدونة الأسرة بما يتفق والأحكام الشرعية، أو سن قانون خاص للأحوال الشخصية للمسلمين باعتبار أنه من المفترض أن المسلمين يشكِّلون الغالبية العُظمى لأبناء المجتمع الألباني، على أن يترك تنظيم الأحوال الشخصية للطوائف الأخرى للمحاكم الطائفية لديهم، أو للمجالس الطائفية بما يتفق وشرائعهم[47]،كما هو الحل في كثير من البلاد الإسلامية حيث يسن قانون للأحوال الشخصية للمسلمين، ويترك تنظيم هذه الأحوال لمجالس الطوائف لدى كل طائفة غير مسلمة[48].

المبحث الثالث: زواج المثليّين:

منذ أن خلق الله تعالى الإنسان مضت سنَّتُه عزَّ وجلَّ في التزوُّج بين الذكر والأنثى، وقد سجَّل القرآن ذلك في كثيرٍ من الآي القرآنيّ ومن ذلك قوله سبحانه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء)[49].

1- قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)[50].

---

(45) ابن قدامة، موفَّق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، باب نكاح أهل الشرك، ج10، ص5-10، دار عالم الكتب، الرياض/السعودية، ط3، 1417هـ-1998م، تحقيق عبد الله بن عبد المحين التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. إبراهيم، محمد يسري، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، ج2، ص947. أبو فارس، محمد عبد القادر، شرح قانون الأحوال الشخصيَّة الأردني، أثر إسلام أحد الزوجين على عقد النكاح، ص 398-401، التاريخ 1432هـ-2010م. د.ط.

(46) [سورة الممتحنة: 10].

(47) كما كان الأمر عليه أيام الدولة العثمانيَّة. انظر: مبحث أحكام الأقليات الدينية غير المسلمة

Shqiperia dhe nacionalizmi shqiptare ne Perandorine Osmane, page 262

48 علماً بأن المحاكم الشرعيَّة وبجانبها محاكم الطوائف الدينية الأخرى كالكاثوليكية والأرثوذكسية، كانت موجودة في ألبانيا وتعمل بشكل طبيعي، وتقضي بين الناس بما يتفق وشرائعهم، ولكنها كانت تختص فقط بالنظر في المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصيَّة مثل: الزواج والطلاق، والالتزامات المالية المترتبة على الزواج كنفقة الزوجة والأولاد ونحو ذلك.

انظر: Historia e Shtetit dhe se Drejtes ne Shqiperi, Luarasi University Press, Tirane, Albania 2007, page 371

(49) [سورة النساء:1].

(50) [سورة الحجورات: 13].



وما زالت البشريَّة تتبع هذه السنَّة رغم ما حصل بها من انحرافاتٍ على مرِّ العصور؛ لانسجام تلك السنَّة وملاءمتها للفطرة الإنسانيَّة، إلى أن جاء القرن العشرون الذي حمل معه تغيُّراتٍ اجتماعيَّةٍ هائلةً، وانفتح العالم على حريَّةٍ غير منضبطةٍ، مع طغيان المفهوم الغربيِّ لحقوق الإنسان الذي بالغ بمفهوم الحريَّة الشخصيَّة، ولو أدَّى ذلك إلى انتكاسٍ في الفطرة الإنسانيَّة، وارتكاسٍ إلى دركاتٍ لم تصل إليها البهائم.

وحتى في عصر اللواط فإنَّ ما يسمُّونه بالمثليَّة كان سلوكاً شاذَّاً لم يصل قوم لوطٍ إلى تشريعه وتقنينه واعتباره نمطاً من أنماط الأسرة المشرَّعة والمقرَّة، ولذا خاطبهم القرآن منكراً عليهم هذا السلوك المنحرف، حيث قال الله عزوجل على لسان نبيِّه لوط: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ)[51]، وقوله: (أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ)[52]، وقوله تعال: (أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْأَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ)[53]. فلولا أنَّ القوم كانوا يقرُّون بأنَّها فاحشةٌ لما خوطبوا بذلك الخطاب، لأنَّ الخطاب في هذه الحالة سيتوجَّه إلى شيءٍ يألفونه ويشرِّعونه ويقنِّنونه فلا يؤثِّر فيهم.

ولشناعة هذا السلوك المنحرف وشذوذه لم تجد اللغة وصفاً له سوى اللواط؛ نسبةً إلى قوم لوطٍ الذين كانوا يمارسونه منحرفين بذلك عن الفطرة الإنسانيَّة، لكنَّ هذا السلوك المنحرف والشاذَّ أصبح يُسَوَّغ في الغرب على أنَّه حقٌّ من حقوق الإنسان الأساسيَّة، وتشكَّلت الجمعيَّات في أوروبا وأمريكا وفي غيرها من البلدان للدفاع عنه، وأصبحت الأحزاب أو مرشَّحوا الرئاسة أو البرلمان يجعلونه مادَّةً أساسيَّةً في دعاياتهم الانتخابيَّة مركِّزين على كونه حقَّاً من حقوق الإنسان، وواعدين ناخبيهم بتقنينه إذا وصلوا إلى السلطة التشريعيَّة أو التنفيذيَّة[54].

وإزاء ذلك كلِّه – من أجل الدفاع عن حقوق المثليين– فإنَّ الحكومة الألبانيَّة عملا بالمادتين 18 و183 من الدستور، وبناء على اقتراح مجموعة من النواب، وبموافقة البرلمان الألباني قد تمكَّنت من إصدار قانون سمَّوه" قانون الحماية من جميع أشكال التمييز" حيث ينظم هذا القانون حماية مبدأ المساواة بين الأفراد والجماعات، من جميع أشكال التمييز، بما في ذلك ما يتعلق بنوعِ الجنس أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الهوية الجنسية، أو الميول الجنسية للفرد، أو غير ذلك

---

(51) [سورة الشعراء: 165-166].

(52) [سورة الأعراف: 80].

(53) [سورة النمل: 55].

(54) العمراني، محمد الكدي، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج1، ص524 وما بعدها ، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، 1422هـ/2001م،



من الحقوق الشخصية والاجتماعية والدينية والثقافية التي ينص عليها الدستور، والاتفاقيات الدولية التي صدقت عليها جمهورية ألبانيا[55].

ولذا فإن الحكومة الألبانية بعد إصدار هذا القانون على وشك تعديل المادتين 163 و 164 من مدونة قانون الأسرة، مما يمهد الطريق للتزاوج بين المثليين جنسيا في ألبانيا[56]. وقد حظي المشروع الجديد، على موافقة وزارة الشؤون الاجتماعية، وهو الآن في وزارة العدل، ومن المتوقع أن يقدم قانون الأسرة الجديد الذي ينص على تقنين زواج المثلِيّين سواءٌ بين الذكور، أو بين الإناث إلى البرلمان باعتباره المؤسسة التشريعية للبلاد[57].

وبالرغم من تقنين هذا الانحراف وجعلِه شكلاً من أشكال الزواج المتمتّع بالحماية القانونيَّة، إلَّا أنَّ أدعياء حقوق الإنسان لم يتمكَّنوا حتى الآن –ورغم المطالبات والضغوط– من تعديل المادة رقم 7 من قانون مدوَّنة الأسرة الألبانيّ، التي تنص على أن الزواج في ألبانيا لا يكون إلا بين رجل وامرأة، بالغين 18 عاماً، كي يتوافق مع القانون الخاصِّ بحقوق المثلِيّين[58]. وهذا القانون رغم إقراره من الدولة، إلَّا أنَّه لم يحظ بأيِّ قبولٍ شعبيٍّ، بل أثار إقرارُه موجةً عارمةً من الاستنكار والسخط[59] وصل في بعض الأحيان إلى ضرب بعض المثلِيّين، ممَّا يدلُّ دلالةً قاطعةً على أنَّ الشعب الألبانيَّ رغم ابتعاده كثيراً عن الإسلام إلَّا أنَّه يرفض هذا القانون لتصادمه مع فطرته الإنسانيَّة، ولإزرائه بالذوق الإنسانيِّ رغم ما قدَّمه

---

(55) انظر: قانون الحماية من جميع أشكال التمييز، رقم10221 المؤرخ في04/02/2010، المادة رقم 1 و2 و3 و5، على الرابط الآتي:
LIGJI “PËR MBROJTJEN NGA TE GJITHA FORMAT E DISKRIMINIMIT NE RSH

(56) انظر: Kodi i Familjes, qeveria jep ‘‘Ok’’për bashkëjetesën e çifteve gay.
http://shqiptarja.com/Politike/ 03/12/2014

(57) انظر: Homoseksualet ne Shqiperi, Qeveria dakord qe te bashkejetojne me ligj
http//www.gazetadita.al/ 03/12/2014

(58) وفي مقال بعنوان: ((المثليون جنسياً يطالبون بتغيير مدونة الأسرة الألبانية))، فقد طلب المجتمع LGBT الحكومة الألبانية بتعديل المادة 7 من قانون الأسرة. وحجة ((المثليين)) في ذلك الطلب أو من يمثلهم من المؤسسات المحلية داخل ألبانيا هي: أن ألبانيا إذا أرادت أن تكون عضواً مع الحقوق الكاملة للمجلس الأوروبي، فإنها ملزمة للاندماج في تشريعات محكمة ستراسبورغ، والتي على السياق الدولي لها قيمة أكبر في التسلسل الهرمي من قوانينها. انظر: Homoseksualet-kerkojne-ndryshime-ne-Kodin-Familjar
http://gazetashqip.eu/jeta/05/03/2013

(59) انظر: E Drejta Familjare, Arta Mandro Balili, Shtepia botuse EMAL, botimi i pare, Tirane, Nentore 2009, page 94.
Feja: Martesat Gay të papranueshme, kërcënohet familja



مروِّجوا هذا القانون من تبريراتٍ لإقراره[60]؛ تتمثَّل في الرغبة في الدخول تحت مظلَّة الاتحاد الأروبيّ، وما سيجلبه هذا الدخول من منافع اقتصاديَّةٍ وسياسيَّةٍ مزعومةٍ.

إنَّ قيام الحكومة الألبانيَّة بتقديم قانون الأسرة الجديد إلى البرلمان الألباني ليأخذ صبغة قانونية[61]، يُشكِّل نسفاً للمفهوم الإنسانيّ والفطريّ للأسرة باعتبارها مكوَّنةً من رجلٍ وامرأةٍ وتضمُّ الأبناء والبنات، وإنَّ الخطورة تكمن في نسف هذا المفهوم للأسرة، وتحويل السلوك الشاذّ بين اللوطيّين والسُّحاقيَّات من سلوكٍ شاذٍّ مُستشنَعٍ ومُستفظَعٍ مُستَوجِبٍ للاستنكار والعقوبة؛ إلى سلوكٍ مُقَرٍّ ومُقنَّنٍ، وإدخاله تحت مِظلَّة علاقاتٍ هي من أشرف العلائق الإنسانية ألا وهي الزواج، وما يستتبع ذلك من إدخاله في منظومة العلاقات الإنسانيَّة المقرَّة عرفاً وقانوناً، بدل أن يكون سلوكاً منحرفاً شاذّاً يتفوَّق في انحرافه وشذوذه وانحطاطه على الزنا ذاته.

وقد أجمع علماء المسلمين والصحَّة والاجتماع أنَّ اللواط جُرمٌ عَظيم[62] وأنَّ لفاحشة اللواط مفاسدُ خطيرةٌ على كلٍّ من الفرد والمجتمع ومن أبرزها:

---

http://agjencia.info/30/07/2009

(60) ومن التبريرات قولهم:إن هذا الأمر فوق الطاقة وأن ((المثليين)) قد جبلوا على ذلك فلا يستطيعون تلبية شهوتهم الجنسية ولا أداء هذه الغريزة إلا في هذا النوع من الممارسات، وبالتالي فإن هذه الشريحة الاجتماعية لها الحق في الحياة، وأن المحتمع في حاجة إليها خصوصاً وأن البعض منهم قد يكون من أهل الرأي والعلم، أو المال، أو الثروة، أو الجاه و السلطة، أو غير ذلك ما هو شائع في المجتمعات الأوروبية وغيرها؟

والرد هلى هذا الطرح الواهي: أنه لا عبرة بكون الشخص قد فسدت غريزته وأصبح شبه مريض بهذا الانحراف عن الفطرة السليمة التي فطر الله خلقه عليها، إضافة إلى أن المتسبب في هذا الإفساد والانحراف هو الشخص نفسه، وقد يكون المجتمع فاسداً أيضاً وهذا ينتظر عقاب الله كما وقع لقوم لوط عليه السلام، وما هدد الله بمثله لمن سلك طريقهم، واقتفى أثرهم في ارتكاب تلك الفاحشة، ولا يشفع للواقع في هذه الفاحشة كونه مصاباً بهذا الفساد، ولا كونه من عظماء المجتمع مالاً أو سلطة أو علماً أو غير ذلك، فإن حكم الله لا يعير اهتماماً لمواقع الناس العلمية أو المالية أو السلطوية، وإنما هو حكم عام يطبق على كل أفراد المجتمع المسلم وغير المسلم، بل إنه جاء لقمع الأهواء وردع النزوات خصوصاً إذا كانت مضرة بالخلائق، أو بعض أجزاء الكون الإلهي، فكيف يراعيها ويبقي على أهلها. انظر: العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج1، ص524-523.

(61) انظر: "Shqipëria i hap rrugën bashkëjetesës mes çifteve "gay

http://historia-ime.com/03/12/2014

(62) ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقدات، ص216، دار ابن حزم، بيروت/لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م، ت/ حسن أحمد إسبر. ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ص37-38، مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، ط2، 1418هـ-1998م، ت/ الشيخ المحدث شعيب الأرنؤوط والشيخ المحدث عبد القادر الأرنؤوط.



1- مناقضة هذه الممارسة للفطرة السليمة التي فطر الله الكون عليها لما قال: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجِينِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون)[63].وذلك بتعطيل دور التزاوج بين الجنسين المختلفين.

2- إنَّها تغييرٌ لخلق الله الذي ميَّز الذكر عن الأنثى، وأعدَّ كلَّاً منهما لمهمَّةٍ غير المهمَّة التي أعدَّ لها الآخر، حيث خلق الذكر ليكون فاعلاً والأنثى مفعولاً بها، فإذا استغنى الذَّكَر بالذَّكَر فما مصير الأنثى؟ بل ما مصير الجنس البشريِّ الذي لا يتحقَّق استمرار وجوده إلا بالتلاقح والتزاوُج.

3- زرع روح المذلَّة والهوان في نفس الملوط به، ممَّا يؤدِّي إلى نزع وإزالة معاني الرجولة والعزَّة من نفسه وطبعه؛ فيصبح منبوذاً ومزدرىً من طرف المجتمع.

4- إصابة المثليّين بأمراضٍ خطيرةٍ مثل:

أ- مرض "الإيدز" الذي ظهر في هذا الزمان وأصبح يهدِّد الإنسانيَّة كلَّها، ولم يجد له الطبُّ علاجاً رغم الجهود المبذولة من أجل ذلك.

ب- مرض البواسير الذي ينتج أحياناً عن ممارسة هذه الفاحشة.

ج- فساد الغريزة والشهوة لدى اللائط؛ حيث لا يستطيع في الغالب أن يعاشر النساء بالشكل الذي يحقِّق الإشباع الجنسيَّ للطرفين.

د- اعتياد اللائط على إلحاق الضرر بالجنس البشريِّ لما يمثله فعله من اعتداءٍ على الشخص الملوط به، وبالمجتمع كلِّه بالمساهمة في تقليل أفراده، وتكريس الأمراض في صفوفه[64].

ولا يجد الباحث نفسه محتاجاً إلى التدليل على موقف الإسلام من هذا الزواج، لأنَّ هذا السلوك يعتبر مستشنعاً ومستفظعاً ومستنكراً ليس من الإسلام وحده، وإنَّما من كافَّة الشرائع والأديان، لما فيه من انحرافٍ عن الفطرة، وإزدراء بالإنسانيَّة، وارتكاسٍ وانحطاطٍ إلى دركاتٍ من الشذوذ لم تبلغها البهائم؛ ولذا فإنَّ هذا السلوك لا يُعتبر مصادماً للفطرة الإنسانيَّة فحسب، وإنَّما هو مصادمٌ أيضاً للفطرة الحيوانيَّة.

وهذا إذا ظلَّ في إطار السلوك المنحرف الشاذِّ، فكيف إذا أصبح قانوناً مُقَرّاً متمتِّعاً بالحماية القانونيَّة من الدولة ومؤسَّساتها، وحقَّاً أساسيَّاً من حقوق الإنسان يرتبط بمفهومٍ محبَّبٍ للنفس الإنسانيَّة ألا وهو الحريَّة الشخصيَّة؟!.

(63) [سورة الذاريات: 49].

(64) العمرانيُّ، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج1، ص500 وما بعدها.



مما يرتِّب على أبناء المجتمع الألباني رفض هذا القانون، والعمل بشتى الوسائل والسبل المتاحة على منع تعديل قانون مدونة الأسرة لتقنين هذا السلوك المنحرف وتشريعه، من خلال توعية أبناء المجتمع عموماً ومنظماته الفاعلة خصوصاً

بخطورة مشروع التعديل هذا على الأسرة الألبانية وعلى المجتمع عموماً، كي تقوم منظمات المجتمع المدني بدورها الضاغط على أعضاء مجلس النواب الذين هم من المفترض أنهم يمثلون الشعب الألباني من أجل إفشال هذا المشروع ورده، من خلال حملة مستمرة عبر وسائل الإعلام، وعبر الاحتجاجات الشعبية كالمظاهرات والاعتصامات، وصولاً إلى إفشال مشروع هذا التعديل المجحف، وإفشال المخططات التي تقف من ورائه

المبحث الرابع: منع التعدُّد:

يعتبر منع تعدُّد الزوجات من النوازل القانونيَّة المستجدَّة في المجتمع الألبانيّ، حيث نصَّ قانون مدوَّنة الأسرة على منع التعدُّد في المادة رقم 9 وجاء فيها ما نصه: "لا يمكن للشخص المتزوج عقد زواج ثان قبل أن ينهي الزواج الأول"[65]. وأكد القانون هذا في المادة رقم 41 والتي جاء فيها: "الزواج الذي تم انعقاده خلال الزواج سابق بين الزوجين يعتبر باطلاً"[66]. والحقُّ أنَّ منع التعدُّد يجد أصولاً له وجذوراً ضاربةً في القِدم في المجتمع الألبانيّ؛ من خلال قوانين عرفيَّةٍ تعارف عليها الألبان قبل دخولهم في الإسلام، فقد جاء في المادة رقم 239 من قانون لابريس ما نصه: "أن الزواج يكون بزوجة واحدة ولا يسمح بتعدد الزوجات، والزواج إنما يكون خارج القبيلة"[67]. وبقي تأثير هذا القانون عليهم باهتاً ضعيفاً إبَّان الحقبة العثمانيَّة، إلى أن تم إحياء تلك القوانين بعد خروج ألبانيا عن منظومة الأقاليم الإسلاميَّة الخاضعة للدولة العثمانيَّة في عام 1912م[68].

ومن الجدير ذكره أنَّ منع التعدُّد في الدولة الألبانيَّة قد جاء بتأثيرٍ من النسق العامِّ في أوروبا، حيث تمنع قوانين هذه الدول التعدُّد تأثُّراً بالحالة الدينيَّة لدى تلك الدول، وبدعوى المحافظة على حقوق المرأة وحقوق الإنسان عموماً[69]. وأنه

(65) انظر: Kodi i Familjes se Shqiperise, Botimi i Qendres se Publikimeve Zyrtare, Tirane, Albania 2012, page 11.

(66) المصدر السابق، ص19.

(67) انظر: Kanuni i Laberise, page 104

(68) انظر: Historia e Shtetit dhe e Drejtes ne Shqipri, page 304-307

(69) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم فقه الأقليات المسلمة، ص181.



لا يسمح لأي شخص يقيم في أوروبا سواء كان مواطناً بالأصالة أم بالاكتساب، أم كانت إقامته مؤقتة أن يجمع في عصمته بين امرأتين أو أكثر في وقت واحد، لكنه لا يُلاحَق بل ولا يمنع قانونياً من الجمع بين عدد من الخليلات![70].

وفي سعي الجمهوريَّة الألبانيَّة الدائب إلى الولوج في منظومة الاتِّحاد الأوروبِّ عمدت الدولة إلى سنِّ القوانين التي تتواءم مع القوانين الأوروبيَّة؛ كي يدعم ذلك التواؤم فُرَصَها في دخول المنظومة الأوروبيَّة، بالإضافة إلى التوجُّه العلمانيِّ الذي تتبنَّاه الدولة، والذي تحرص على تكريسه من خلال الابتعاد عن ما يربط الشعب بالإسلام، ولا يخفى أنَّ هذه القوانين جميعها مصادِمةٌ للشرع المطهَّر ومتعارِضةٌ معه تعارضاً تاماً، حيث أباح الإسلام التعدُّد في القرآن الكريم بصورةٍ قطعيَّةٍ لا تدَع مجالاً للشكِّ، وحدَّه بأربع نسوة واشترط لذلك العدل بين الزوجات، بالإضافة لشروط الزواج الأخرى التي منها القدرة على الباءة ونفقة الزواج[71] حيث قال سبحانه وتعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىَ وَثُلَاثَ وَرُبَاع)[72].

ومن العجيب أنَّ مثل هذه القوانين تجد قبولاً في المجتمع الألبانيّ، حيث إنَّ منع التعدُّد في ذلك المجتمع لم يقتصر على كونه ثقافةً أو سلوكاً، وإنمَّا تجاوز ذلك إلى كونه عقيدةً، حتى تجد أنَّ المجتمع الألبانيَّ في عمومه يعتبر منع التعدُّد أمراً بدهيَّاً ليس مستوجباً للاستغراب أو الاستنكار.

والشرع المطهَّر وإن أباح التعدُّد إلَّا أنَّه ترك لأفراد المسلمين حريَّة العمل به، لأن دوافع التعدد بصفة عامة تتوزع بين المصلحة الفردية العائدة إلى الشخص المعدِّد والمرأة، وبين المصلحة الاجتماعية العائدة بالنفع على المجتمع، أو الواقية له من الوقوع في مظاهر الفساد الأخلاقي، والانهيار التي أصبحت تهدد المجتمع الإنساني إما بالأمراض الفتاكة أو بالانقراض النهائي[73]. وإباحة الإسلام للتعدُّد لا تعني إيجابه، ولا أنَّه الأصل، بل الراجح في ذلك أنَّ التعدُّد تعتريه الأحكام التكليفيَّة الخمسة[74] –حسب الحاجة– فقد يكون واجباً عند اختلال التوازن الديموغرافيِّ نتيجةً للحروب الطاحنة مثلاً، ممَّا يزيد نسبة النساء على الرجال زيادةً كبيرةً، فيصبح واجباً حمايةً للمجتمع من الانحرافات الناشئة عن هذه الزيادة، وانتشار

---

(70) العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج1، ص527.

(71) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم فقه الأقليات المسلمة، ص181.

(72) [سورة النساء: 3].

(73) العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر،ج1، ص528.

(74) السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، ج2، ص 117-11، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، 1405هـ- 1984. الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج4، ص13-16، دار المعرفة، بيروت/لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، ت/ محمد خليل عيتاني.



العنوسة انتشاراً كبيراً، أو إذا كان في التعدُّد منعٌ لبعض الأفراد الذين لديهم شهوةٌ عارمةٌ من الوقوع في الزنا[75]، ويكون مندوباً في حال الاعتدال، أو إذا قصد المعدِّد أن يخفف من معاناة بعض النسوة كإعفاف امرأة، أو ضمَّ صغارها الأيتام إليه والإنفاق عليهم[76]، ويكون مكروهاً إذا خاف أن لا يعدل بينهن، أو إذا كانت نفقته ضيِّقةً وخشي ألَّا يقدر على الإنفاق على زوجاته وأبنائه جميعاً[77]، وقد يكون حراماً إذا قصد المعدِّد بزواجه الثاني الإضرار بالزوجة الأولى[78].

والتعدُّد بهذه الكيفيَّة والطريقة يُعتبر من محاسن هذا الدين، لأنه دين واقعي لا يترك مشكلات الحياة دون علاج مقدور عليه، وفيه محافظةٌ على المرأة وكرامتها؛ حيث تكون المرأة زوجةً محترمةً تتمتَّع بكافة حقوقها الزوجيَّة، وهذا خيرٌ لها من أن تكون عشيقةً ممتهَنةً لا تتمتَّع بأيِّ حقٍّ، ويتركها عشيقها إذا ملَّ منها كي تواجه مصيرها، وتواجه أعباء الحياة وحدها، والزواج الثاني قد يحل مشكلة عند الرجل الذي لا تنجب امرأته، وقد يحل مشكلة عند المرأة الأرملة التي يموت زوجها، ومثلها المطلقة وهي شابة وخصوصاً لو كان لها طفل أو أكثر، وقد يساهم في حل بعض المعضلات الاجتماعية في حال زاد عدد النساء المؤهلات للزواج عن عدد الرجال القادرين على النكاح[79]، وهذا قائم باستمرار ويزداد تفاقما بعد الحروب ونحوها[80]. فأدعياء حقوق الإنسان وأدعياء المحافظة على حقوق المرأة يَضيقون ذرعاً إذا تزوَّج المسلم زوجةً ثانيةً، ويعدُّون ذلك إزدراء للمرأة وانتقاصاً من كرامتها، ويرون ذلك تخلُّفاً، بينما لا يضيقون ذرعاً إذا اتَّخذ المسلم الكثير من العشيقات، فهم يبيحون التعدُّد في العشيقات ويمنعونه في الزوجات، وهذا تناقضٌ بل قصورٌ وتخلُّفٌ؛ فكيف يكون التعدُّد تخلُّفاً إذا كان في الزواج، ومدنيَّةً وحضارةً وحريَّةً إذا كان في العشيقات؟! فأيُّهما أكرم للمرأة؟! أن تكون زوجةً مصانةً محترمةً متمتِّعةً بالحماية الشرعيَّة والقانونيَّة والمجتمعيَّة، أوتكون عشيقةً ممتهنةً محتقرةً منبوذةً لا تحظى بالحماية الشرعيَّة أو القانونيَّة أو المجتمعيَّة؟! فلأن تكون زوجةً رابعةً خيرٌ لها من أن تكون العشيقة الوحيدة، وأن تكون حَليلةً مع التعدُّد خيرٌ لها من أن تكون خليلةً مع الانفراد.

---

(75) خلاف، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشخصيّة في الشّريعة الإسلاميّة على وفق مذهب أبي حنيفة وما عليه العمل بالمحاكم، ص38، دار القلم، ط2، 1410هـ-1990م.

(76) أبو العينين، بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية، الفقه المقارن للأحوال الشخصية، ج1، ص16، دار النهضة العربية، بيروت/لبنان. د.ط/ د. ت.

(77) السباعي، مصطفى، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج1، ص48، المكتب الإسلامي، ط7، 1417هـ- 1997م.

(78) السرطاوي، محمود علي، فقه الأحوال الشخصية، ص50، دار الفكر، عمان/الأردن، ط1، 1426هـ-2008م.

(79) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم فقه الأقليات المسلمة، ص182.

(80) في سنة 1948 عقد مؤتمر للشباب العالمي في ميونيخ بألمانيا واشترك فيه عدد من الدارسين الإسلاميين من البلاد العربية. وكان من لجانه لجنة تبحث مشكلة زيادة عدد النساء في ألمانيا أضعافاً مضاعفة عن عدد الرجال بعد حرب وقد استعرضت اللجنة مختلف الحلول لهذه المشكلة وكانت النتيجة أن الحل هو إباحة تعدد الزوجات. وفي عام 1949 تقدم أهالي بون عاصمة ألمانيا الاتحادية بطلب إلى السلطات المختصة يطلبون فيه أن ينص في الدستور الألماني على إباحة تعدد الزوجات. كبارة، عبد الفتاح، الزواج المدنيُّ دراسةٌ مقارنةٌ، ص 51، دار الندوة الجديدة، بيروت/لبنان، ط1، 1414هـ- 1994م.



وقد كان التعدد معروفاً وسائداً في الأمم الماضية ذوات الحضارة، وفي الشرائع الوضعية، والأديان السماوية السابقة، وفي الجاهلية بين العرب قبل الإسلام يتزوجون من شاءوا من النساء بغير قيد ولا شرط، فجاء الإسلام وحدَّد ذلك وقصر المسلمين على أربع[81]. وفي تعدد الزوجات مع تحري العدل مصالح كثيرة وفوائد جمة، منها عِفَّة الرجل وإعفافه عدداً من النساء، ومنها تكثير النسل الذي يترتب عليه كثرة الأمة وقوتها وكثرة من يعبد الله منها، ومنها إعالة الكثير من النساء والإنفاق عليهن إلى غير ذلك من المصالح التي يعرفها من يعظِّم الشريعة، وينظر في محاسنها وحكمها وأسرارها. أما الجاهل أو الحاقد الذي ينظر إلى الشريعة بمنظار أسود، وينظر إلى الغرب والشرق بكلتا عينيه معظِّماً مستحسناً كل ما جاء منهما، فمثل هذا بعيد عن معرفة محاسن الشريعة وحكمها وفوائدها ورعايتها لمصالح العباد رجالاً ونساء[82].

وبهذا يظهر تهافت دعاوى أدعياء حقوق الإنسان وهم من يريدون إخراج المراة عن عفَّتها، بينما يريدها الإسلام مصُونَّة مكرَّمةً داعيةً إلى الله، ففرقٌ كبيرٌ من يريد المرأة لشهوته، ومن يريدها لدعوته.

وعوداً إلى المجتمع الألباني فإنَّ كثيراً من الأفراد يجدون حرجاً شديداً إذا احتاجوا إلى التعدُّد؛ لأنَّ القانون يمنعهم من ذلك مع حاجتهم إليه، إذ لا يفرِّق القانون بين محتاجٍ للتعدُّد وغير محتاجٍ له، وفي ذلك ضررٌ يلحق الأفراد والمجتمعات.

وإصلاح هذا الضرر لا يكون إلا من خلال تعديل قانون مدونة الأسرة بما ينسجم وأحكام الشرع المطهر بحيث يصبح التعدد مباحاً، ولا مانع من وضع الضوابط الشرعية لتلك الإباحة؛ كالتأكد من قدرة الزوج المادِّية إلى غير ذلك من الضوابط التي ينبغي أن تكون موافقة للشرع وغير مخالفة له. إن تعديل القانون بما يرفع منع التعدد يحقق جملة من المصالح أشار إليها الباحث في هذا المبحث وفي غيره، ويدرأ المفاسد الناشئة عن منع التعدد، ويترك لأبناء المجتمع حرية التعدد أو عدمه وفق ظروفهم وأحوالهم وبما ينسجم مع مصالحهم. ويمكن استخدام الضغوط الشعبية في هذا الإطار لتعديل كافة المواد التي تقنن منع التعدد، أو من خلال قيام المشيخة الإسلامية بمطالبة الدولة كي تزيل أيَ نص قانوني يمنع التعدد.

---

(81) سابق، فقه السنة، ص237-238. كبارة، الزواج المدنيُّ دراسةٌ مقارنةٌ، ص 44-47.

(82) المصدر السابق، ص184-185.



وأنصح لمن تقبل أن تكون زوجة ثانية أن تشترط في العقد أن تكون العصمة بيدها أي: تفويض طلاقها إليها[83]، إذا غلب على ظن المرأة أن هذا الزواج فيه ضرر كبير عليها ولا تستطيع أن تنال حقها رسمياً لعدم توثيقه أو تخشى أن يهجرها زوجها ولا ينفق عليها إضراراً لها، حتى إذا لم توفّق في هذا الزواج أمكنها أن تطلق نفسها منه بدون اللجوء إلى القضاء الوضعي. أو يمكن للمرأة أن تتفق مع زوجها على الطلاق ضمن شروط مشروعة يتراضيان عليها قبل الذهاب إلى المحاكم الوضعية[84].

الخاتمة: وأذكر فيها ما توصلت إليه من نتائج، وكذلك توصيات.

أولا النتائج، فمن أبرزها ما يلي:

1- البكتاشية هي فرقةٌ شيعيَّة باطنيَّةٌ جمعت بين التصوُّف الغالي والباطنية وبعض العقائد النصرانيَّة وبعض الخلفيَّات المجوسيَّة، مما يؤكِّد أنَّ هذه الفرقة وإن انتسبت إلى الإسلام إلَّا أنَّها فرقةٌ خارجةٌ عنه، ممَّا يجعل حكم التزوَّج بين أفراد هذه الطائفة وبين المسلمين السنَّة يأخذ حكم الزواج من المشركات.

2- يحرم على المسلمة الزواج من الشيوعي لأنه ملحد وإن كان ينتسب لأسرة مسلمة، وكذلك يحرم على المسلم أن يتزوج الشيوعية لأن الشيوعية منافية للإسلام وأن اعتناقها كفر. وبالتالي فإنَّ من يعتقد ذلك لا يمكن اعتباره مسلماً، ويأخذ حكم المشرك الأصليّ أو المرتدِّ في مسائل الأحوال الشخصيَّة ومنها الزواج.

3- وجود أنماطٍ ونوازلَ في الزواج في قانون مدوّنة الأسرة لا تقتصر على مخالفته للشرع المطهّر فحسب، وإنَّما تتعدَّى ذلك إلى مخالفة الفطرة؛ كزواج المثليّين.

---

(83) اشتراط الزوجة عند العقد أن يكون الطلاق بيدها أجازه الحنفية خلافاً للجمهور، إلا أنه يتشرط فيه حين عقد الزواج أن يكون البادئ به هو الزوجة، مثل أن تقول المرأة للرجل: زوجت نفسي منك على أن يكون أمري بيدي أطلق نفسي كلما شئت، فقال الزوج: قبلت، ويكون أمرها بيدها. أما لو بدأ الزوج فقال: تزوجتك على أن أمرك بيدك فإنه يصح النكاح ولا يكون أمرها بيدها لأن التفويض وقع قبل الزواج. الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي، شرح مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي، كتاب الطلاق، ج5، ص72/66، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، بيروت/لبنان، ط3، 1434هـ- 2013م، ت/ سائد بكداش. المرغيناني، برهان الدين أبي الحسن بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، كتاب الطلاق، ج1، ص365 ومابعدها، دار الحديث، القاهرة/مصر، ط 1429هـ-2008م، ت/ أحمد جاد. الموصلي، عبد الله بن محمد الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، كتاب الطلاق، ج3، ص168 ومابعدها، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1423هـ-2002م، تحقيق خالد عبد الرحمن العك. سابق، فقه السنة، ج2، ص387.

(84) البرزنجي، فقه الأسرة المسلمة ونوازلها في الغرب، ص173. الميمي، أشرف عبد العاطي، فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص488، دار الكلمة، المنصورة/مصر، ط1، 2008م.



4- إنَّ قانون مدونة الأسرة الألبانيّ يمنع تعدّد الزّوجات ولو مع الحاجة أو الضّرورة الشرعية وبالمقابل شرعت إباحة الخليلات، وأسقط المانع الدّينيّ بين الزوجين وأباح ما يُعرف بالزّواج المختَلَط أي الزّواج من غير المسلمات، سواءٌ كُنَّ ملحداتٍ أو وثنيّاتٍ.

5- إن منع التعدُّد لم يقتصر على قوانين مدونة الأسرة الألباني، بل مثل هذه القوانين تجد قبولاً في المجتمع الألبانيّ أيضاً، حيث إنَّ منع التعدُّد في ذلك المجتمع لم يقتصر على كونه ثقافةً أو سلوكاً، وإنَّما تجاوز ذلك إلى كونه عقيدةً، حيث يحرمون الزواج من الأقارب بشكل قطعي ولا يقبل النقاش عندهم

ثانيا: التوصيات:

1- بثَّ الوعي بين أبناء المجتمع الألباني بضرورة عدم التزاوج بينهم وبين الطائفة البكتاشية، لأنها منسلخة عن الإسلام وإن صنفت طائفة مسلمة، شأنها في ذلك شأن الدروز والنصيرية والرافضة والبهائية والقديانية.

2- تكوين رابطة علمية من مجموعة مختارة من طلبة العلم الشرعي، لها إلمامٌ كاملٌ بالأحكام الشرعيَّة والقوانين الألبانيَّة، تسعى إلى بيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمسلمين في ألبانيا من النوازل والقضايا.

3- على مسلمي ألبانيا السعي لدى السلطات الرسميَّة بالطرق المشروعة، لتعديل مدونة الأسرة بما ينسجم وأحكام الشرع المطهر أو من خلال سن قانون خاص للأحوال الشخصية، كي يتمَّ التحاكم إليها، باعتبار أنه من المفترض أن المسلمين يشكِّلون الغالبية العُظمى لأبناء المجتمع الألباني.

4- أن تراعي الحكومة الألبانية خصوصيَّات مسلمي ألبانيا الدينيَّة، ولا تفرض عليهم باسم العلمانيَّة ما ينافي عقائدهم، وقيمهم، ومقوِّمات حياتهم.

فهرس المصادر والمراجع

الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، 1411هـ/1990م، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

إبراهيم، محمد يسري، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، دار الكتب المصرية، القاهرة/مصر، ط/2، 1433هـ/2012م.

بدران، أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية، دار النهضة العربية، بيروت/لبنان.

البرزنجي، عبد الرحمن، فقه الأسرة المسلمة ونوازلها في الغرب، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، القاهرة/مصر، ط/1، 1429هـ/2008م.



البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، دار الطيبة للنشر والتوزيع، ط/3، 1431هـ/2010م، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون.

الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي، شرح مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، بيروت/لبنان، ط3، 1434هـ- 2013م، ت/ سائد بكداش.

الجيزاني، محمد بن الحسين، فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام/السعودية، ط/1، 1426هـ/2005م.

الحربي، ممدوح، موسوعة الفِرق والمذاهب والأديان المعاصرة، دار ألفا، القاهرة/مصر، ط/1، 1431هـ/2010م.

ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقدات، دار ابن حزم، بيروت/لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م، ت/ حسن أحمد إسبر.

ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقدات، دار ابن حزم، بيروت/لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م، ت/ حسن أحمد إسبر.

خلاف، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشخصيّة في الشّريعة الإسلاميّة على وفق مذهب أبي حنيفة وما عليه العمل بالمحاكم، دار القلم، ط2، 1410هـ-1990م.

دائرة المعارف الإسلاميّة، انتشارات جهان، تمران بوذرجمبرى، العدد الأول، ط/1352هـ-1933م، ترجمة محمد ثابت الفندى وآخرون.

سابق، السيد، فقه السنة، الفتح للإعلام العربي، القاهرة/مصر، ط1، 1410هـ-1990م.

السباعي، مصطفى، شرح قانون الأحوال الشخصية، الناشر: المكتب الإسلامي، ط/7، 1417هـ/1997م.

السرطاوي، محمود علي، فقه الأحوال الشخصية، الناشر: دار الفكر، عمان/الأردن، ط/1، 1426هـ-2008م.

السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط/1، 1405هـ/1984م.

السهليُّ، عبد الله دجين، الطرق الصوفية، الناشر دار كنوز شبيليا، الرياض/السعودية، ط/2.

الشربيني، شمس الدين محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفيحاء ودار المنهل، دمشق/سوريا، ط/1، 1430هـ/2009م، تحقيق: عبد الرزاق شحود النجم.

شوقي، أبو خليل، أطلس الفِرق والمذاهب الإسلامية، الناشر: دار الفكر، دمشق/سوريا، ط/1، 1430هـ-2009م.



عبد الخالق، عبد الرحمن، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية الكويت، ط2، تحقيق محمد عيد العباسي.

العبودي، محمد بن ناصر، نظرة في شرق أوروبا وحالة المسلمين بعد سقوط الشيوعية، ط1، 1414هـ- 1993م.

العمراني، محمد الكدي، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط/1، 1422هـ/2001م.

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض/السعودية، ط1، 1424هـ، ت/ أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

القاسم، محمود عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت/لبنان، ط/1، 1408هـ/1987م.

القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط/1، 1427هـ/2006م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

قطب، محمد بن إبراهيم، مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق، ط1، 1403هـ-1983م.

ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، ط2، 1418هـ-1998م، ت/ الشيخ المحدث شعيب الأرنؤوط والشيخ المحدث عبد القادر الأرنؤوط.

كبارة، عبد الفتاح، الزواج المدنيُّ دراسةٌ مقارنةٌ، دار الندوة الجديدة، بيروت/لبنان، ط1، 1414هـ- 1994م.

ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرءان العظيم، دار ابن كثير، دمشق/سوريا، ط1، 1434هـ-2013م، تحقيق يوسف غلي بديوي وحسن السماحي سويدان.

محمد يونس، السيد، الإسلام والمسلمون في ألبانيا، العدد 143، مكة المكرمة، 1414هـ-1993م.

المرغيناني، برهان الدين أبي الحسن بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الحديث، القاهرة/مصر، ط 1429هـ-2008م، ت/ أحمد جاد.

الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة، مانع بن حماد الجهني، ط/4، 1420هـ.



الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم فقه الأقليات المسلمة، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الرياض/السعودية، ط/1، 1435هـ/2014م.

الموصلي، عبد الله بن محمد الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1423هـ-2002م، تحقيق خالد عبد الرحمن العك.

الميمي، أشرف عبد العاطي، فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق، دار الكلمة، المنصورة/مصر، ط1، 2008م.

الهمزاني، شائم بن لافي بن غانم، علاقة الواقع الاجتماعيّ بالوعي الدينيّ لدى مسلمي ألبانيا، دراسة ميدانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، الرياض/السعودية، عام 1998م.

يونس، السيد محمد، الإسلام والمسلمون في ألبانيا، العدد 143، مكة المكرمة، 1414هـ-1993م.

المقالات الإلكترونية

أبو بكر خلاف، زواج الأقارب حرام في ألبانيا، انظر: الرابط التالي:

http//www.masress.com/ 06/09/2011

ألبانيا قطعةٌ مهملةٌ في الجسد الإسلاميّ، مجلّة الأسرة، عدد ،137 التاريخ 2004/10/07.

تشانشار، نصرت، مسلمو ألبانيا عودة الهويّة الدينيّة، النّاشر: مركز الجزيرة للدّراسات، في التاريخ 16 سبتمبر/أيلول 2013.

رابطة أئمّة ألبانيا، تعريف عام عن وضع الإسلام والمسلمين في ألبانيا ومسير الدعوة فيها، قسم اللغة العربية على الرابط الآتي: www.lidhjahoxhallareve.com

سميرة بنت صديق، صور محظورة من الزواج المختلط. انظر: مجلة الوعي الإسلامي، مجلة كويتية شهرية جامعية، رقم العدد 532 تاريخ النشر 03/09/2010/

الشبيلي، يوسف بن عبد الله، نوازل الأسرة المسلمة في المجتمع الأمريكي، على الرابط الآتي: WWW.SHUBILY.COM.

عبد الله الكوسوفي، التواجد الشيعي في بلاد الألبان، في التاريخ 17 سبتمبر 2012، على الرابط الآتي: http://www.alrased.net/main/articles.aspx

الطريقة البكتاشية، على الرابط الآتي: http://www.dorar.net/enc/firq/2348



قرار لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في 1398/8/17هـ.

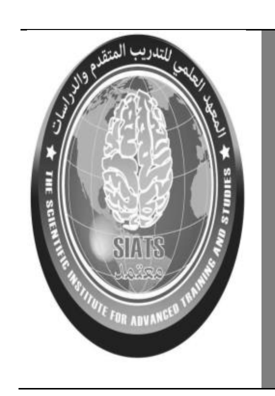
وجيه كوثراني، مراجعة كتاب النزاعات القومية الكيانية في عالم الإسلام العثماني، لمؤلفه عبد الرؤوف سنو، تاريخ النشر 11 حزيران 1999.

المصادر والمقالات باللغة الألبانية

1- E Drejta Familjare, Arta Mandro Balili, Shtepia botuse EMAL, botimi i pare, Tirane, Nentore 2009.
2- Feja: Martesat Gay të papranueshme, kërcënohet familja, http://agjencia.info/30/07/2009

3- Historia e Shtetit dhe se Drejtes ne Shqiperi, Luarasi University Press, Tirane, Albania 2007.
4- Ismet Elezi, Kanuni I Laberise, Botimet Teona, Tirane, Albania 2002.
5- Historia e Shtetit dhe se Drejtes ne Shqiperi, Luarasi University Press, Tirane, Albania 2007.
6- Homoseksualet ne Shqiperi, Qeveria dakord qe te bashkejetojne me ligj http//www.gazetadita.al/ 03/12/2014.
7- Homoseksualet-kerkojne-ndryshime-ne-Kodin-Familjar http://gazetashqip.eu/jeta/05/03/2013.
8- Nuray Bozbora, Shqiperia dhe nacionalizmi shqiptare ne Perandorine Osmane, Shtepia Botuese Dituria, Tirane, Albania 2002.
9- Kodi i Familjes se Shqiperise, Botimi i Qendres se Publikimeve Zyrtare, Tirane, Albania 2012.
10- Kodi i Familjes, qeveria jep “Ok”për bashkëjetesën e çifteve gay http://shqiptarja.com/Politike/ 03/12/2014
11- Kushtetuta e Republikes se Shqiperis, Botime Juridike Alb Juris-2014, Tirane, Albania.
12- Shtjefen Gjecovi, Kanuni I Leke Dukagjinit, Shtepia Botuese Kuvendi, Shkoder, Albania 1998
13- Shqipëria i hap rrugën bashkëjetesës mes çifteve “gay” http://historia-ime.com/03/12/2014





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، اتموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

Developments of E-government on smart government and the risks and warnings about the applications and programs

Yasser Elmalik Ahmed Seleman

KINGDOM OF SAUDI ARABIA, MINISTRY OF EDUCATION, BISHA UNIVERSITY

Dr.yaserking@hotmail.com

1437هـ – 2016م



ARTICLE INFO

Article history:
Received 9/4/2016
Received in revised form 19/4/2016
Accepted 25/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

Smart government is a model of evolution of e-government, e-government in general is government public services on the Internet through Web portals applications (Life Events & Business Episodes), smart government and its applications come to complement what has been built and invest in cross closer to citizen on the one hand, the direct and simultaneous interaction with data deployed in society and economic, social and security and its components on the other. Instruments Smart sensors have evolved (Smart Sensors) which are connected to the Internet, such as security surveillance cameras in cities and climate sensors and measuring energy and power associated with the Internet network government consumption.

Smart government is the electronic services digital means for us dispense with many things, including the excessive use of paper and time lost in follow-up transactions between departments is an excellent step in the evolution of government services in the state system and the speed of completion of transactions and customer convenience in first class, which he could accomplish his business through his Smartphone without the need to go to the place of the government department and wait.



1-Introduction

The shift from E-government to smart government needs a lot of continuous work to ensure the readiness of services that will be available to users and requires the administrator to understand the digital needs and how they are applied and completed. Therefore, the study of those needs and understand well the government departments.

Developing or owning a Smartphone application to enter the stage of smart government, if the department does not offer its services properly through electronic pages it is difficult to switch to smart services without going through several stages of development.

Government departments and institutions should first focus on electronic services available on the network, or even non-ready at the moment and develop properly and the use of new technologies and standards, taking into account ease of use and user experience.

The provision of services through several channels including websites, smart phones and text messages and even television.

New developments to lead to a lot of amendments to the e-government model, which is suitable to the harmonic framework updates Data input to the electronic government (Government Interoperability Framework) to match sources and format the new data with back-end systems to the government.





Fig 1: **electronic government needs**

In order to e-government turn into a smart government it will be working on several fronts technical and administrative, including:

• Create a framework for smart government services on mobile phones and how they are assembled and endorsement serve individuals. Smart government services may be provided through a government application of a unified public service it be an element is added or removed so huge or deliberate central government to publish guidance and general guidance on how to develop services and technology to her favourite and how to design and contents of the service and how to protect service (security insurance application and confidential information) and then leave it for devices and various ministries in order to do internally developed smart government services of their own.

• Develop special guidelines smart applications and templates (Smart Government Apps Guidelines). Most governments have developed this special launching governmental Internet sites instructions but so far those governments did not work on the same application-level smart note that the time for citizen interaction with the mobile device far exceeds the time consumed by that citizen interacting with the browsers on desktop devices.

• Work on the huge open government data (Government Big Data) to promote the launch of smart applications around by programmers in the community. An example of this is that the government opens Data trade and economic transactions and the Data and transportation and communication facilities and Data import and export raw form and comes from the programming smart applications on the phones for trader's service and provide them with information to benefit them in their trade with trading partners in other countries.

• Create data government sensor networks to collect information in real and timely information about security, transport, health, climate, environment and other sectors. With what it means to allocate computing power and Data Centre private to receive process and store the sensor Data.



2-WIRELESS NETWORKING PROBLEMS

In the development researcher discusses a range of topics including:

- Application Programming Interfaces (APIs)

Using application programming interfaces (APIs) to make smart government services or functions are available for use by other applications. Thanks to Smartphone, new services replace traditional

- **Applications and web applications**.

Development of new applications quickly by blending existing services and capabilities in creative ways, is no longer applicable and single user interface, but several interfaces. These interfaces can be built using different techniques, to target different types of users, and can also be built from several interested parties before doing so. In order to enable multiple interfaces, it became the application programming interface (API) base interface for applications, whether old or new. As it has become the new application programming interfaces distribution channel for government services.

-The ability to provide basic functional properties of the work of the APIs, the government entity itself turn into a platform. And here is not enough to provide a set of APIs, it must be those interfaces reliable, scalable and secure at the same time.

-**Security measures relating to the user**

When you provide smart services to the public, should not be overlooked any of the security risks, whether related to the institution or the user, when the development of smart services, taking into account the privacy and security issues related to the participation of sensitive information while using those services. With regard to the user, the service provider must (the government agency, for example) to ensure safe use of the service by the public.

-

3-PROTECTION FOR WIRELESS NETWORK

Security Guidance for encrypting smart applications:

When you develop smart applications, you must take many issues into consideration, including: the use of properties, and the presence of sensitive data, and share information. It should take the necessary security measures in this regard, starting from the development stage, depending on the level of security



necessary for each individual case. Review the instructions below and a number of thorny issues related to security in the development of smart applications.

Protect sensitive data:

• Make sure the rating data stored according to the degree of sensitivity, and then to take security measures accordingly. Perform data processing and storage operations in accordance with those classifications.

• Store sensitive data on the server (server) rather than stored on the client machine, whenever possible, If it is necessary to store data on the client machine, use the application programming interface (API) to encrypt files, which are provided by the operating system, or through other reliable source.

• should always make sure sensitive stored data encryption, as well as the data in the cache (cached).

• In some cases, you can put restrictions on the data as a precautionary measure (to use in a different geographic location, for example).

• For safety reasons, reveal the minimum of user data; namely select the data that will be of benefit to the user, and shapes the rest of the data.

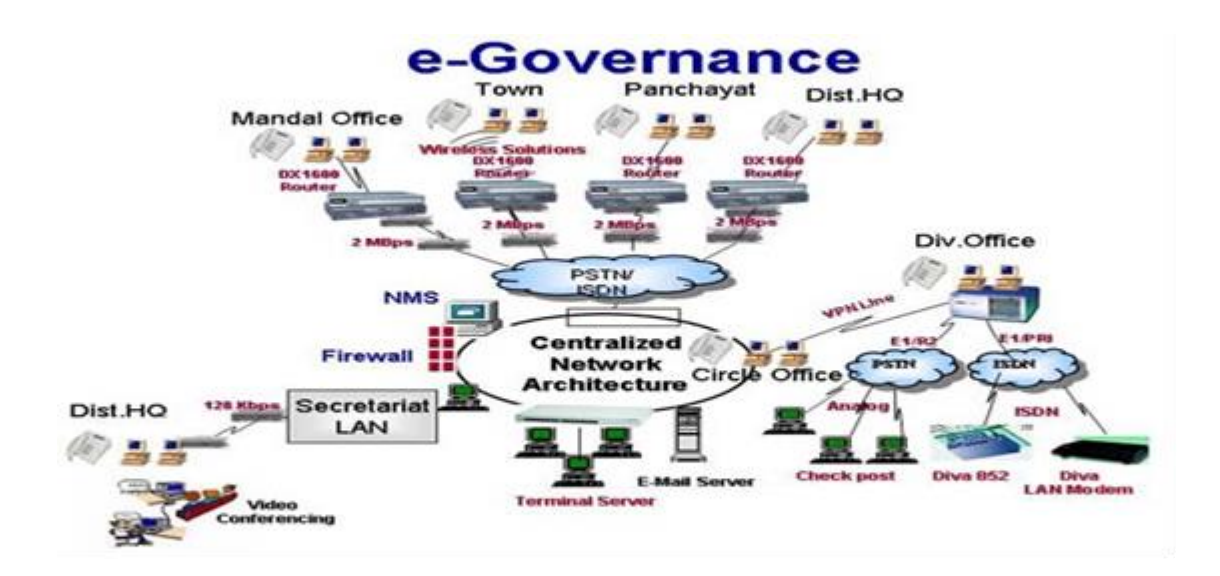




Fig 2: E-government services

Researcher discusses the data protection during transport:

Always assumed that the network layer is safe, and on this basis, has taken the necessary precautions.

• When a specific application to send sensitive data wired or wirelessly, makes use of a secure channel for data transfer between two parties (SSL / TLS) is a prerequisite.

• Use strong encryption algorithms and long keys.

• Ensure that the user interface shows whether the certificates that are used are valid or not.

Usage Analysis and Risk:

• Navigate through the application of the analysis of the basic functions and the method of work. Select network interfaces that the application uses, and select protocols and security standards it uses.

• Select the properties of the machine that could application and opportunities for piracy and potential uses (such as camera, GPS, etc.)

• Check out how he believes in the application of payment information, if it provides this property.

• Identify other applications that interact with smart service, and select applications that may harm the safety and privacy standards.

• Ensure that the source code analysis (source code) for the application, and to identify weaknesses.

• Check out how they carried out the ratification of the user in the application process, and identified potential risks.

• Analyze the data stored within the application process. See the algorithms used in the encryption, and whether vulnerable to known issues.

• Verify that the data that is stored in the cache memory type, and whether sensitive information was stored in the memory.

• tested the application against the "breakthrough talks" attacks in which the attacker between the interlocutors in the network sneaking unbeknownst to either of them (man-in-the-middle) to analyze the possible interventions in the application.

• Check if the sensitive data being leaked to the log files (log files).



• Be sure to maintain the security of the destination server, not the client-side only.

Risks from the perspective of the researcher:

Researcher discusses a range of risks and warnings about the applications and programs

Use smart devices multiple types of applications, the original or private systems and programs. From time to time, these applications and programs make updates or download programs requested in order to add new functionality to it, as is the case in smart phones and tablets. However, these programs and applications may contain vulnerabilities or malicious code. There are many risks associated with the programs and applications can be listed as follows**:**

Applications threats and cipher software and operating systems Installed programs contain smart devices based on certain codes unauthorized procedures.

This code can penetrate the devices by which programs are updated or installed, or applications that are downloaded, or instant messaging, or e-mail.

This code has been inconsistent with the normal operation of the device, or causes the risks of theft or loss of data. Operating systems as well as the risk of a similar, but they may cause greater problems because their influence and ability on the device and the data is much larger than the impact of applications.

Internet threats:

When the devices connected to the Internet, you may reach them malicious code through HTML applications or JavaScript or Flash, or other sources through Web pages that are visited. It may also cause weakness browsers in exposing the devices to the risk of external codes. Take preventive measures such as avoiding users' access to unreliable sites through the use of checks or security certificates at the enterprise level and the use of modern versions of web browsers provides a greater degree of safety. You must modify the settings to suit the security policies in the enterprise. You must make sure not to enter into official websites, but through the means of secure communication. The devices Security Administration is critical of the security structure of the whole enterprise, the risks related devices threaten as well as desktop computers, databases and e-mail devices and servers, networks, and may cause the arrival of unauthorized persons



to sensitive data, or it may cause slow systems. Moreover, because of the mobile nature, the smart devices are prone to loss or theft of data

4-Recommendations

• Data encryption in all communication process to reduce risk wherever possible application of it. However, the encryption method must be compatible with the Federal Information Processing Standard System (FIPS) which does not possess a lot of hardware at the moment. For devices not compliant with FIPS system, institutions must use FIPS 140-2 sandbox security mechanism.
• Provide and encourage the use of formal communication network via virtual private networks (VPN) in high-risk situations, where the authentication and encryption, confidentiality and integrity of secure data across these networks operations.
• must be trained users to be very careful for their effective control on the devices, and that is to give them instructions about the potential for the loss of hardware hazards.
• Ensure that the smart devices do not allow the transaction if we're not connected to the Internet (offline) or to store transaction data for later use. Applications should require it relates to the Internet to complete the transaction.
• For secure smart devices and applications, make sure you download versions concerning the types of new threats and risks
updates.
• Do not have to deal with payment applications other than authorized or can exchange data with applications.

References

[1] United Nations Department of Economic and Social Affairs. "United Nations E-Government Survey 2014"(PDF). UN. Retrieved 2014-09-
16.
[2] Jump up^ OECD. The e-government imperative: main findings, Policy Brief,



Public Affairs Division, Public Affairs and Communications Directorate, OECD, 2003

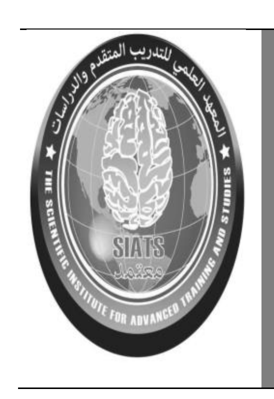
[3] Jump up^ Grima-Izquierdo, C. (2010). A generic architecture for e-
E-Democracy: requirements, design and security risk analysis. Government and Ed. LAP Publishing

.)[4] China: The Next, Science Superpower, (2006

[5] Essam Abdel Fattah rain, e-government between theory and practice, the new .2008 University House, Alozartih,

[6] Abdel-Fattah Bayoumi Hijazi, e-government and legal system, the university thought Dar,





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

THE DIFFERENCE BETWEEN THE JURISPRUDENCE OF PRAISE AND SLANDER ASSESSMENT STUDY IN THE LIGHT OF THE BOOK AND THE YEAR

الاختلاف الفقهي بين المدح والذم

دراسة تقويميَّة في ضوء الكتاب والسنة

عارف علي عارف القره داغي — **الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا**

أردوان مصطفى إسماعيل — **جامعة صلاح الدين– أربيل**

arif_uia2@yahoo.com

1437هـ – 2016م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 2/3/2016
Received in revised form 30/4/2016
Accepted 5/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

This research attempts to reveal the differences between the agreement and disagreement of the discrepancy in Fiqh. It is an evaluation study in the light of Quran and Sunnah.The study consists of an introduction, two chapters and a conclusion. The first chapter discusses the concept of differentiation in Fiqh. Secondly, it shows the dissimilarity between the two words (Ikhtilaf-difference) and (khelaf-dispute). Then, it demonstrates the historical overview of the variance Fiqh phases. The second chapter, involves the stand of the jurists about this issue and as a result the jurists are divided into two groups, praises the differences in Fiqh due to requirements of the Sharia texts. On the other hand, the second group disagrees with the issue. At the end, the results have been declared significantly.



الملخص

سعى البحث إلى استجلاء قضية الاختلاف الفقهي بين المدح والذم، وذلك في دراسة تقويمية في ضوء الكتاب والسنة. وينقسم البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة. تناول البحث في المبحث الأول مفهوم الاختلاف الفقهي، وأوضح أن ثمَّة فرقا بين كلمتَي (الاختلاف) و(الخلاف)، فالأوَّل ما يبنى على دليلٍ، والثاني ما أسس على غير دليل. كما استعرض لمحة تاريخية عن أطوار الاختلاف الفقهي. وقد جلَّى البحث في المبحث الثاني انقسام الفقهاء إلى اتجاهين إزاء قضية الاختلاف الفقهي، وأبان أدلة الاتجاهين، اتجاه يمدحه ويرى أنه تطبيق لمبدأ التيسير الذي جاء به الإسلام، وأن طبيعة النصوص الشرعية تقتضي هذا الاختلاف. في حين ذهب آخرون إلى ذمِّ الاختلاف، وعدِّه ضررًا على المسلمين، وبعد عرض أدلة الاتجاهين وتقويمها تبدَّى أنَّ الاختلاف الفقهي بمنأىً عن مرتع النزاع؛ إذ الكل مقر بأن الاختلاف في المسائل الفقهية الفرعية واقعٌ، وأنه أمر فطري، بيدَ أن المذموم من الاختلاف ما كان مبنيًا على الهوى، أو أفضى إلى التفرق، ولم يسعفه الدليل الصحيح، ولم يخالف في ذم هذا النوع من الخلاف علماء السلف والخلف.



مقدمة

الحمدلله الذي أمر بالاعتصام بكتابه العزيز، وسنة نبيه الكريم، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي قعَّد الأصول العامة، والقواعد الكلية لتسير عليها أمة الإسلام، وعلى آله وأصحابه الذين قدَّموا لنا أنموذجًا محكمًا في الاحتكام إلى الكتاب والسنة عند النزاع.

أما بعد.

فلقد دعتِ الشريعةُ الإسلامية إلى الجماعة والوِفاق، وحذرت من الفرقة والخلاف؛ إذ في الأوَّلَين تماسك وتقدم، وفي الأخرَيين تمزق وتأخر، قال تعالى: {**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا**}[1].

غير أن الإسلام دين واقعي ينظر إلى الفطرة الإنسانية التي فطر الله تعالى الناس عليها، والتي من طبيعتها الاختلاف في التفكر، والتباين في التأمل، فلم يحرِّم كل اختلافٍ ينتجه العقل البشري بعد التحري والاجتهاد المبنيين على دليلٍ سليم، وإنما حرَّم الاختلاف المبتناة على هوىً، ومالا يسعفه الدليل.

ومما يزيد الأمر جلاءً، أنَّ نصوص الشرع ليست كلها قطعية الدلالة، بل فيها جمٌّ غفيرٌ من ظني الدلالة، وهذا يفضي إلى تفاوت العقول، واختلاف الأفهام، في فهم تلك النصوص، وتحليلها، واستنباط الأحكام منها، أضِف إلى ذلك، أن النصوص متناهيةٌ، وأن وقائع الناس، وحوادث الحياة غير متناهيةٌ، فسنَّ الشرع الإسلامي أحكامًا كلية، وقواعد عامة، يسير عليها أهل العلم؛ مواكبةً لمستجدات الحياة.

وباحتواء الإسلام لهذا الاختلاف الفقهي، وضبطه، أنقذ أتباعه من العُسر، ومنحهم اليسر والسَّعة، وقدَّم قانونًا ثريًّا، وتشريعا ثمينًا، لشؤون الحياة المختلفة، الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية وغيرها.

واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

واللهَ ندعو أن يجعله لوجهه الكريم خالصا، وأن ينفع به؛ إنه على كل شيء قدير.

المبحث الأول: مفهوم الاختلاف الفقهي.

يتناول هذا المبحث تعريف الاختلاف الفقهي من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ثم يعكف على تقديم لمحة تاريخية عن نشأة الاختلاف الفقهي.

---

[1] آل عمران: 103.



المطلب الأول: تعريف الاختلاف الفقهي لغة ومصطلحًا.

الفرع الأول: الاختلاف الفقهي في اللغة:

لقد درج أهل العلم في تعاريف المصطلحات المركَّبة على تعريف كل كلمة على حِدةٍ، ثم تعريف المصطلح كمركب إضافي؛ لذا، نحذو حذوهم، ونقول:

الاختلاف لغةً:

تعدُّ كلمة (الاختلاف) في اللغة العربية مصدرًا للفعل الثلاثي المزيد فيه بحرفين، وهما الهمزة والتاء: اختلف يختلف، على وزن افتعل يفتعل، وأصله: خلف يخلف، و" الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة، أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير"[2]. ويقال: اختلف الناس في كذا، والناس خلفةٌ، أي: مختلفون؛ ويعلل ذلك بأن كل واحد منهم يزيل قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام ما أزاله[3].

ويقال–أيضًا– اختلف الشيئان، أي: لم يتفقا ولم يتساويا. واختلف إلى المكان: تردد، واختلف الشيء: جعله خلفه، وأخذه من خلفه[4].

الفقه لغةً:

يعود أصل كلمة (الفقه) إلى الفعل الثلاثي المجرَّد (فقه يفقه)، وتدلُّ مادَّة الفقه على الفهم، والإدراك، والإحاطة. و" الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء، والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيهٌ، وأفقهتك الشيء: إذا بينته لك"[5]. "وقد فقهه الله تفقيهًا وتفقهه: إذا تعاطى ذلك، وفاقهه: باحثه في العلم"[6].

---

[2] معجم مقاييس اللغة،ابن فارس، ج2، ص210.

[3] المصدر نفسه، ج2،ص213.

[4] ينظر: المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، ج1،ص251.

[5] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4، ص442.

[6] مختار الصحاح، أبوبكر الرازي، ج1،ص213.



التَّفرِقة بين كلمتَي الاختلاف والخلاف:

ثمَّة تباينٌ بين كلمتي (الاختلاف) و(الخلاف) من الناحية اللغوية، فذهب الراغب الأصفهاني إلى أن كلمة (الاختلاف) تتضمَّن أخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله، أو قوله، بينما تعدُّ لفظة (الخلاف) أعم من الضد؛ إذ كل ضدين مختلفان، في حين أنَّ كل مختلفَين ليسا ضدَّين[7].

ورغم استخدام الفقهاء والأصوليين لكلمتي (الاختلاف) و(الخلاف) بمفهومٍ واحد، إلا أنَّ الكفومي في كتابه (الكليات) ميَّز بينهما، فقال:" والاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفًا، والمقصود واحدًا. والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفًا. والاختلاف: ما يستند إلى دليل. والخلاف: ما لا يستند إلى دليل. والاختلاف من آثار الرحمة"[8].

وتبعه التَّهانُويُّ، فذكر أنَّ لفظة (الاختلاف) يستعمل في قول أسس على دليل، في حين أن كلمة (الخلاف) يستخدم فيما لا دليل عليه[9].

ومع صعوبة التمييز بين الكلمتين، إلا أن استخدام كلمة (الاختلاف) لما وقع بين الفقهاء والأصوليين من تباينٌ في الآراء والاستنباطات أولى؛ لأن كل واحد من المختلِفين من أهل العلم استند إلى دليلٍ فيما ذهب إليه، فأمسى اختلافهم علميًّا، ولم يتّبعوا أهواءهم فيما قالوه، حتى يكون قولاً بغير علم، ورغم اختلاف الطرق التي يسلكونها، فإن غرضهم واحد، وهو الوصول إلى الحكم الشرعي.

وتأسيسًا على ماسبق، فإنَّ البحث يقصد بالاختلاف الفقهي: تلك المسائل الفقهية الفرعية الظنية التي اختلفت فيها أنظار المجتهدين؛ إما لخفاء الدليل، أو وجود تعارض ظاهري بين الأدلة، أو طريقة ثبوت الدليل، واستند إلى دليلٍ.

المطلب الثاني: لمحةٌ تاريخيةٌ عن الاختلاف الفقهي.

لقد سطعتْ شمس الإسلام في الجزيرة العربية؛ لتخرج الناس من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ولتُغيِّر الأوضاع المتردِّية من النواحي الدينية، والاجتماعية والاقتصادية، وجميع شؤون الحياة، فمنها بدأ الوحي ينزل على النبي عليه الصلاة والسلام، وبدأ الصحابة يتلقَّون هذا الدين العظيم من الرسول عليه الصلاة والسلام، إما بالجلوس في مجلس النبي عليه الصلاة والسلام كمستمعين وسائلين، وإما على شكل أحاديث يسمعونها، أو مواقف يشاهدونها من النبي

[7] ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ج1،ص156.

[8] الكليات، الكفومي، ج1،ص61.

[9] ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج1،ص227.



عليه الصلاة والسلام فتسجلها ذاكرتهم، أو تسطرها أيديهم، وعند حدوث حادثة، أو وقوع نازلة، كانوا يهرعون إلى النبي عليه الصلاة والسلام فيسألونه، وهو يجيبهم.

والأصح عند الأصوليين جواز الاجتهاد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، واستدل على الوقوع بما جاء في صحيح مسلم أن أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، قال: نَزَلَ أَهْلُ قُرَيْظَةَ على حُكْمِ سَعْدِ بن مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إلى سَعْدٍ، فَأَتَاهُ على حِمَارٍ، فلما دَنَا قَرِيبًا من الْمَسْجِدِ، قال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لِلْأَنْصَارِ: "**قُومُوا إلى سَيِّدِكُمْ أو خَيْرِكُمْ**". ثُمَّ قال:" **إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا على حُكْمِكَ**". قال: "تَقْتُلُ مُقَاتِلَتَهُمْ، وتسبى ذُرِّيَّتَهُمْ. فقال النبي صلى الله عليه وسلم:"**قَضَيْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ**"[10]. والحديث بيِّنٌ في أنَّ حكمه كان عن اجتهاد[11].

ومما يؤازِر هذه المسألة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ مُعَاذًا إلى الْيَمَنِ، فقال: "**كَيْفَ تَقْضِي؟**" فقال: أَقْضِي بِمَا في كِتَابِ اللَّهِ. قال: "**فَإِنْ لم يَكُنْ في كِتَابِ اللَّهِ**". قال: فَبِسُنَّةِ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. قال: "**فَإِنْ لم يَكُنْ في سُنَّةِ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم**". قال: أَجْتَهِدُ رَأْيِي. قال: "**الْحَمْدُ لِلَّهِ الذي وَفَّقَ رَسُولَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم**"[12].

وهكذا حدثت اجتهادات جزئية من الصحابة –رضي الله عنهم- في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فكان النبي يطلع عليها، فيقرهم عليه إن كان صوابًا، وينبِّههم عليه إن كان خطأً.

وبهاتِهِ الصورة الرائعة، انقضى العهد النبوي الذهبي، ولم يعرف المسلمون اختلافًا يذكر في الأصول الدينية، والفروع الفقهية؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان مرجِعهم فيما يواجهونه من حوادث تقع، أو نوازل تنزل.

وبعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سنة 11هـ، وبداية عهد الخلفاء الراشدين- رضوان الله عليهم- بدأت رُقعة الدولة الإسلامية تتسع، ووقعت نوازل جديدة كانت بحاجة إلى معرفة حكمها الشرعي، وكان الصحابة يسيرون في ضوء الكتاب والسنة، فإن نزلت بهم نازلةٌ، بحثوا في الكتاب والسنة، فإن وجدوا حكمها فيهما، أو في أحدهما، فبها ونعمت[13]، وإلا اجتهدوا، ونتيجةً لهذا الاجتهاد، فإن اختلافاتٍ وقعت بين الصحابة و"إن أهم سبب لتباين الرأي في المسائل الفقهية بين الصحابة يعود إلى درجة اطلاع كل واحد منهم على السنة، فمنهم المكثر في الرواية

---

[10] أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الجهاد والسير، بَاب: جَوَازِ قِتَالِ من نَقَضَ الْعَهْدَ وَجَوَازِ إِنْزَالِ أَهْلِ الْحِصْنِ على حُكْمِ حَاكِمٍ عَدْلٍ أَهْلٍ لِلْحُكْمِ)، رقم الحديث(1768) ج3، ص1388.

[11] حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، ج2، ص427.

[12] أخرجه الترمذي في سننه، (كتاب الأحكام، بَاب: ما جاء في الْقَاضِي كَيْفَ يَقْضِي)، رقم الحديث(1327)، ج3،ص616.

[13] ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص189، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبدالوهاب خلاف، ص33.



ومنهم المقل"[14]، بيدَ أنها بقيت اختلافات في نطاق الفروع الفقهية الظنية التي تحتمل الاجتهاد، ولم تمسَّ أصول العقائد، وجوهر الدين.

ويعدُّ عصرُ الصحابة عصرَ التفسير التشريعي، واستنباط الأحكام للوقائع المستجدة التي لا نص فيها، وقد صدرت من كبار الصحابة آراء عديدة لتفسير نصوص الأحكام في الكتاب والسنة، وتعتبر تلك الآراء بمثابة مرجِع تشريعي لتفسير تلك النصوص وتحليلها، كما قام الصحابة بإصدار فتاوى كثيرة فيما لا نص فيه، مما تعدُّ أصلا للاجتهاد والاستنباط[15].

ونستعرض جانبًا من المسائل الفقهية التي تباينت حولها وجهات نظر الصحابة في النقاط الآتية:

أولاً/ قضية مانعي الزكاة:

ثبت في صحيح مسلم أن أبا هريرة –رضي الله عنه– قال: "لَمَّا تُوُفِّيَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، وَاسْتُخْلِفَ أبو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ من كَفَرَ من الْعَرَبِ، قال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ الناس وقد قال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم:" **أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله، فَمَنْ قال لَا إِلَهَ إلا الله فَقَدْ عَصَمَ مني مَالَهُ وَنَفْسَهُ إلا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ على اللَّهِ** ". فقال أبو بَكْرٍ: "**والله لَأُقَاتِلَنَّ من فَرَّقَ بين الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فإن الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ. والله لو مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إلى رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لَقَاتَلْتُهُمْ على مَنْعِهِ**". فقال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ: فَوَاللَّهِ ما هو إلا أَنْ رأيت اللَّهَ عز وجل قد شَرَحَ صَدْرَ أبي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ"[16].

وقد ذكر النووي أن معنى قول عمر–رضي الله عنه– (رأيت)،أي: علمت وأيقنت، ومعنى (شرح)، أي: فتح ووسع، ويفيد أنه علم أن أبابكرٍ–رضي الله عنه– جازم بالقتال لما ألقى الله سبحانه وتعالى فى قلبه من الطمأنينة لذلك واستصوابه ذلك، ومعنى قول عمر –رضي الله عنه– (عرفت أنه الحق)، أى: بما أظهر من الدليل وأقامه من

---

[14] الاختلاف في المذهب المالكي، عبدالعزيز بن صالح الخليفي، ص23.

[15] ينظر: خلاصة تاريخ التشريع الاسلامي، عبدالوهاب خلاف، ص30.

[16] أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الإيمان، بَاب: الْأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ)، رقم الحديث(20)، ج1،ص51.



الحجة فعرف بذلك أن ما ذهب إليه أبوبكر هو الحق، لا أن عمر قلّد أبا بكر رضى الله عنهما، إذ لايقلّد المجتهد مجتهدًا آخر[17].

ثانيًا/ نفقة المطلّقة ثلاثًا:

من المسائل الفقهية التي تباينت فيها أنظار الصحابة –رضوان الله عليهم– نفقة المطلقة ثلاثاً، وهي المبتوتة، فأصبحوا اتجاهين[18]:

الاتجاه الأول: ذهب عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– إلى وجوب النفقة والسكنى لها، محتجًا بقول الله تعالى: {**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**}[19].

وجه الدليل: أن النَّهى عن إِخْرَاجِهِنَّ في آخر الآية دليل على وُجُوبِ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى، وَمما يُؤَيِّدُهُ قَوْله تَعَالَى: {**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ** }[20]، وهذا أمر بالسكنى.

الاتجاه الثاني: ذهب ابن عباس –رضي الله عنه– أنه لا نفقة ولا سكنى للمطلقة ثلاثاً، واحتج لقوله بحديث فاطمة بنت قيس–رضي الله عنها– أَنَّهُ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا فِي عَهْدِ النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أَنْفَقَ عليها نَفَقَةَ دُونٍ، فلما رَأَتْ ذلك، قالت: والله لَأُعْلِمَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَإِنْ كان لي نَفَقَةٌ أَخَذْتُ الذي يصلحنى، وَإِنْ لم تَكُنْ لي نَفَقَةٌ لم آخُذْ منه شيئا. قالت: فَذَكَرْتُ ذلك لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فقال:" **لَا نَفَقَةَ لَكِ ولا سُكْنَى**"[21].

ثالثًا/عدة الحامل المتوفى عنها زوجها:

اختلف الصحابة –رضي الله عنهم– في حكم عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، هل تعتد بأبعد الأجلين من وضع الحمل أو عدة الوفاة، أو تكون عدتها بوضع الحمل فقط.

فذهب على –رضي الله عنه– إلى أنها تَعْتَدُّ بِآخِرِ الْأَجَلَيْنِ، أي: أنها إن وَضَعَت قبل مضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشرٍ تَرَبَّصَت إِلَى انتهاء العدة، وإن انتهت العدة قبل الوَضعِ انتظرت إِلَى الوَضعِ.

---

[17] شرح النووي على صحيح مسلم، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ج1،ص210.

[18] المصدر نفسه، ج10،ص95، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ج7،ص105.

[19] الطلاق، 1.

[20] الطلاق،6.

[21] أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الطلاق، بَاب: الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا لَا نَفَقَةَ لها)، رقم الحديث(1480)، ج2،ص1114.



وحجته: الحرصُ على العَمَلِ بِالآيَتَينِ، أي: قَوْله تَعَالَى(**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**)[22]. فهي عَامٌّ في كل من مَاتَ عنها زَوجُهَا، سَوَاءٌ كانت حَامِلًا، أو غير حَامِلٍ. وقَوْله تَعَالَى { **وأولاتُ الأحمال أجلُهُن أن يضعن حملهن**}[23] عَامٌّ –أيضا– يَشْمَلُ المطلقة والمتوفى عنها، فَجَمَعُوا بين الْعُمُومَينِ بِقَصرِ الآية الثَّانِيَةِ على المطلقة، بِقَرِينَةِ ذِكرِ عَدَدِ الْمُطَلَّقَاتِ كَالْآيِسَةِ وَالصَّغِيرَةِ قَبْلَهَا، ولم يهملوا عموم الآية، فَعَمِلُوا بها وبالتي قَبلَهَا في حَقِّ الْمُتَوَفَّى عنها.

في حين ذهب الصحابي عبدالله بن مسعود وجمهور العلماء من السلف إلى أن عدتها بوضع الحمل[24]، وذلك إعمالاً بعموم قول الله تعالى: **{ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }**[25]. وأن عموم آية البقرة مخصوص بحديث سبيعة[26] في صحيح مسلم أن أُمَّ سَلَمَةَ–رضي الله عنها– قالت: إِنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ، وَإِنَّهَا ذَكَرَتْ ذلك لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَأَمَرَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ[27].

المبحث الثاني: الاختلاف الفقهي بين المدح والذم(دراسة تقويمية في ضوء الكتاب والسنة)

تباينتْ نظرات العلماء إلى الاختلاف الفقهي بين مادحٍ وذامٍ، ومؤيد ومعارض، ونورد الاتجاهين في المطلبين الآتيين، ثم نستعرض القول الراجح.

المطلب الأول: أدلة المادحين للاختلاف الفقهي.

ذهب جمعٌ من العلماء إلى أن الاختلاف الفقهي سائغٌ شرعًا، وواقعٌ فعلاً، تقتضيه الفطرة الإنسانية، وتتطلبه النصوص الشرعية لملابساتٍ عديدة، منها: دلالاتها الظنية، وغير ذلك، وقد استدل هذا الاتجاه بأدلة عديدة، نجمل أهمها في الأدلة الآتية:

---

[22] البقرة: 432.

[23] الطلاق:4.

[24] ينظر: نيل الأوطار، المصدر السابق، ج7، ص88.

[25] الطلاق:4.

[26] ينظر: نيل الأوطار، ج7،ص89، صحيح مسلم بشرح النووي، ج10،ص 109.

[27] أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الطلاق، بَاب: انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عنها زَوْجُهَا وَغَيْرِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ)، رقم الحديث(1485)، ج2،ص1122.



الدليل الأول: يُسر الشريعة الإسلامية: ثمَّة نصوص شرعيَّة تدل على أن الإسلام يسرٌ، وجاء لرفع الحرج، وإزالة المشقة، منها قوله تعالى { **يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**}[28]، وقوله تعالى: { **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** }[29]، وحملُ الناس على رأي واحد فيه مشقة وعسر[30].

ويستأنس لذلك بما جاء عن بعض التابعين[31]، ومنها:

ما روى عن القاسم بن محمد أنه قال: "لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم، إلا رأى أنه في سعة".

وعن ضمرة بن رجاء أنه قال: "اجتمع عمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد، فجعلا يتذاكران الحديث – قال – فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم – قال – وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى بين فيه، فقال له عمر: لا تفعل فما يسرني باختلافهم حمر النعم".

وروى ابن وهب عن القاسم – أيضا– قال:"لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحدًا، لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة".

الدليل الثاني: إنزال المتشابهات. إنَّ وجود المتشابهات في الشريعة الإسلامية يفسح المجال لوقوع الاختلاف؛ إذ الأنظار واختلاف الآراء والمدارك متباينةٌ، ومع أنَّ التوقف فيها هو المحمود، فقد وقع الاختلاف فيها، ووضع الشارع لها مقصودٌ له، وإذا كان مقصودًا له وهو عالم بالمآلات، فقد جعل طريقًا إلى الاختلاف[32].

الدليل الثالث: ثمَّة مسائل اجتهادية، جعل الشارع فيها مجالا للاختلاف؛ حيث تتوارد على المسألة الواحدة في كثير من الأحيان أدلة قياسية، وغير قياسية، بحيث يظهر بينها التعارض[33].

---

[28] البقرة:185.

[29] الحج،78.

[30] ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ص 48.

[31] الاعتصام، الشاطبي، ج2،ص170.

[32] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج4،ص123.

[33] المصدر نفسه.



الدليل الرابع: مجال الاجتهاد لما قصده الشارع فى وضع الشريعة حين شرع القياس، ووضع الظواهر التى يختلف فى أمثالها النظار؛ ليجتهدوا فيثابوا على ذلك[34]، وقد أبان هذا المقصد قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "**إذا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ** "[35].

الدليل الخامس: وقوع الاختلاف من الأئمة الراسخين، واختلافهم في مسألة: هل كل مجتهد مصيب؟ أم المصيب واحد؟ وقد أجاز الكلُّ هذا الاختلاف، وهو حجةٌ على أن له مساغًا فى الشريعة على الجملة[36].

الدليل السادس: قوله عليه السلام:" **اختلاف أمتي رحمة**"[37].

الدَّليل السابع: وقوع الاختلاف بين الصَّحَابَةِ فِي غَزْوَةِ بَنِي قُرَيْظَةَ: ثبت في صحيح الْبُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم –لنا– لَمَّا رَجَعَ من الْأَحْزَابِ: "**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ**". فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمْ الْعَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فقال بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حتى نَأْتِيَهَا. وقال بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لم يُرَدْ مِنَّا ذلك. فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فلم يُعَنِّفْ وَاحِدًا منهم [38].

المطلب الثاني: أدلة الذَّامين للاختلاف الفقهي.

ذهب ثلَّةٌ من أهل العلم إلى أنَّ الاختلاف مذمومٌ، وفيه مضرة للمسلمين، واحتجوا بالحجج الآتية:

الحجة الأولى: ورد في القرآن الكريم آياتٌ عديدات تدلُّ على ذمِّ الاختلاف، والتحريض على الجماعة، ووجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الخلاف، منها قوله تعالى:{**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ** }[39].

---

[34] ينظر: الموافقات، ج4،ص124.

[35] أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، بَاب: أَجْرِ الْحَاكِمِ إذا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أو أَخْطَأَ)، رقم الحديث(6919)، ج6،ص2676.

[36] ينظر: الموافقات، ج4،ص124.

[37] حديث ضعيف، قال المناوي (لم أقف له على سند صحيح)، وقال الحافظ العراقي (سنده ضعيف)، ينظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي ، ج10،ص59. وينبغي أن نقول: أن معنى الحديث صحيح؛ إذ الغرض من هذا الاختلاف الذي يمسي رحمةً هو ماكان مبنيا على دليل وبرهان. أما ما كان مبنيًا على هوىً، أو يفضي إلى التفرق، فلا ارتياب بأنه مفسدةٌ ونقمةٌ.

[38] أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب المغازي، بَاب: مَرْجِعِ النبي صلى الله عليه وسلم من الْأَحْزَابِ وَمَخْرَجِهِ إلى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ)، رقم الحديث(3893)، ج4،ص1510.

[39] النساء:59.



وجه الدليل من الآية أنها: "صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلا شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع وهذا باطل"[40]. ومنها قوله عزوجلَّ: {**وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**}[41].

الحجة الثانية: ما جاء في الأحاديث النبوية من التنفير من الاختلاف واجتناب سبله، منها قوله عليه السلام :" **اسْتَوُوا، ولا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ** "[42]. ومنها، قوله صلى الله عليه وسلم :" **دَعُونِي ما تَرَكْتُكُمْ، إنما أهلك من كان قَبْلَكُمْ سؤالهم وَاخْتِلَافِهِمْ على أَنْبِيَائِهِمْ. فإذا نَهَيْتُكُمْ عن شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ**"[43].

وعن أبي الدَّرْدَاءِ وأَبُو أُمَامَةَ ووَاثِلَةُ بن الأَسْقَعِ وأَنَسُ بن مَالِكٍ قالوا: خَرَجَ عَلَيْنَا رسول اللَّهِ صلى اللَّهُ عليه وَسَلَّمْ يَوْمًا، وَنَحْنُ نَتَمَارَى في شَيْءٍ من أَمْرِ الدِّينِ، فَغَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا لم يَغْضَبْ مثله، ثُمَّ انْتَهَرَنَا، فقال: "**مَهْلا يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! إنما هَلَكَ من كان قَبْلَكُمْ بهذا**"[44].

الحجة الثالثة: إن القول بجواز الاختلاف في الشريعة يفضي إلى التكليف بما لا يطاق؛ إذ الاختلاف معناه وجود أدلة متعارضة، افعل ولا تفعل، وهذا لا يمكن؛ لأنَّ مقصود الشارع لا يتحصَّل بذلك[45].

الحجة الرابعة: عن جندب بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **اقرؤوا الْقُرْآنَ ما ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ، فإذا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عنه** "[46].

---

[40] الموافقات، الشاطبي، ج4،ص119.

[41] آل عمران:105.

[42] أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الصلاة،بَاب: تَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ وَإِقَامَتِهَا وَفَضْلِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ منها)،رقم الحديث(432)، ج1، ص323.

[43] أخرجه البخاري في صحيحه،(كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم)، رقم الحديث(6858)، ج6،ص2658.

[44] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم الحديث(7659)، ج8،ص152.

[45] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج4، ص121، 122.

[46] أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب فضائل القرآن،بَاب: اقرؤوا الْقُرْآنَ ما ائْتَلَفَتْ عليه قُلُوبُكُمْ)، رقم الحديث(4773) ج،ص1929.



وجهة الاستدلال: أن قراءة القرآن عبادةٌ عظيمة، إلا أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يرخص بقراءته إذا أفضت إلى النزاع والخلاف، سواء أكان الاختلاف في القراءة وكيفية الأداء، أم في فهم معانيه[47].

الحجة الخامسة: اتفاق الأصوليين على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة، إذا لم يمكن الجمع، والقول بوجود الاختلاف فى الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ حيث لا فائدة فيه ولا حاجة إليه[48].

الحجة السادسة: ثبوت الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ولوكان في الدين اختلاف لما كان للنسخ فائدةٌ؛ إذ النسخ يرفع التعارض، وذلك بترك العمل بأحد الدليلين[49].

المطلب الثَّالث: نظرةٌ تقويميةٌ للاختلاف الفقهي بين المدح والذمّ.

إن القرآن الكريم بوصفه المصدر الأول للتشريع الإسلامي تضمَّن آياتٍ عديدة تقرِّر أن الاختلاف أمرٌ واقعٌ، وأن الطبيعة البشرية متباينةٌ في الفهم والتحليل والاستنباط، ومن الآيات التي تؤكد هذا قوله تعالى: {**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** }[50].

ومما يجب أن يعلم أن أصول الدين لا مسرح للاختلاف فيها؛ كوجود الله تعالى، ووحدانيته، وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وغير ذلك مما ثبتت بالأدلة القطعية، ولا مجال للختلاف –أيضًا– في الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كفرضية الصلوات الخمس، وحرمة الزنا. أما الفروع الاجتهادية التي قد تخفى أدلتها، فقد وقع الاختلاف فيها بين علماء المسلمين[51] .

ونتيجةً لما سبق، فإنه أمرٌ فطري أن تختلف أفهام علماء الإسلام من السلف والخلف في فهم نصوص الشرع، ونوعيّة دلالتها على الأحكام، لاسيما إذا علم أن هنالك أسبابٌ جمة اقتضت هذا الاختلاف، ودعت إلى هذا التباين في الاستنتاج، والوصول إلى الأحكام.

ويوضح محمد أبوزهرة ثمار الاختلاف الفقهي بين المذاهب الاجتهادية، فيقول:"وإذا كان الافتراق حول العقائد في جملته شرًّا، فإنه يجب أن نقرر أن الاختلاف الفقهي في غير ما جاء به نص من الكتاب والسنة لم يكن شرًّا، بل

---

[47] الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، يوسف القرضاوي، ص 27،28.

[48] الموافقات، الشاطبي، ج4،ص122.

[49] المصدر نفسه،ج4،ص121،120.

[50] هود:118.

[51] ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج2، ص293، 294.



كان دراسة عميقة لمعاني الكتاب والسنة وما يستنبط منها من أقيسة، ولم يكن افتراقًا بل كان خلافًا في النظر، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر، ويوافقه أو يخالفه"[52].

ويذكر القرضاوي أنَّ جمع الناس على رأي واحد في حقل العبادات، والمعاملات المالية وغيرها من المسائل الفقهية الفرعية أمرٌ مستحيلٌ وقوعه، ودليلٌ على سذاجة بينة؛ إذ الاختلاف في فهم الأحكام الشرعية غير الأساسية ضرورة لا منجى منها، وقد أوجبت هذه الضرورة طبيعةُ الدين، وطبيعة اللغة، وطبيعة البشر، وطبيعة الكون والحياة[53].

ويؤكِّد ما سبق مناع القطان، فيقول:"والحق أن الاختلاف في الفروع لا مندوحة منه، وأن مثل هذا الاختلاف لا يكون مذمومًا مادام مستندًا إلى وجه من وجوه الاستدلال، وليس هناك دليل أرجح، إنما يذم الاختلاف الذي يذكيه الهوى، ويؤججه التعصب، فيعمي أصحابه عن الدليل، ويحول بينهم وبين الرضوخ للحق عند تعارض الأدلة ومعرفة الراجح منها، وإذا تم الاتفاق فإنه يكون نعمة ورحمة"[54].

وإنما يضحى الاختلاف مذمومًا إذا كان ناتجًا عن البغي واتباع الهوى، وهو الذي ذم الله به اليهود والنصارى من أهل الكتاب وغيرهم. أو أفضى إلى تفرق الكلمة وتعادي الأمة، وتنازع الطوائف، ويلبسها شيعًا، ويذيق بعضها بأس بعض[55].

وقمينٌ بالبحث أن ينقل ذلك القرار المحكم الصادر من المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في سنة 1408هـ بشأن موضوع الاختلاف الفقهي بين المذاهب والتعصب المذهبي من بعض أتباعها؛ وهذا نصه:

"الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ الموافق 17 أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء 28 صفر 1408هـ الموافق 21 أكتوبر 1987م قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم

---

[52] تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبوزهرة، ص11،12.

[53] ينظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع ، يوسف القرضاوي، ص42.

[54] تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص220.

[55] ينظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، المصدر السابق، ص64.



تعصبًا يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها، واستعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذي لا يعرفون مبناه ومعناه، فيوحي إليهم المضللون بأنه مادام الشرع الإسلامي واحدًا وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضا، فلماذا اختلاف المذاهب؟ ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد، وفهم واحد لأحكام الشريعة؟ كما استعرض المجلس أيضا أمر العصبية المذهبية والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم في عصرنا هذا، حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد، ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية، ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالا، ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه في التضليل والفتنة قرر المجمع الفقهي توجيه البيان التالي إلى كلا الفريقين المضللين والمتعصبين تنبيها وتبصيرا:

أولا: حول اختلاف المذاهب: إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

أ. اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

ب. واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول: وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهي مما يؤسف له ويجب ألَّا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذي يمثل الفكر الإسلامي السليم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ".

وأما الثاني: وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة، ومنها: الرحمة بعباده، وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصرا لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب



الآخر سعة ورفقا ويسرا، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة ولا تناقضًا في ديننا، ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون، لأن النصوص الأصلية كثيرا ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة كما قال جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الواقع والنوازل المستجدة، وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية، ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافا اعتقاديا ليوحوا إليهم ظلما وزورا بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين، وشتان ما بينهما.

ثانيا: وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب: وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم، ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه، ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم، في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلا من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين"[56].

[56] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثالث، السنة الثانية، ص203-205.



ومما يجدر بالإلماع هنا، أن هذا القرار قد أصاب كبد الحقيقة؛ ذلك أنه دعوةٌ إلى نبذ الاختلاف في الحقل الاعتقادي، وانتهاج منهج أهل السنة والجماعة، وأن اختلاف المذاهب الفقهية في الجزئيات والفروع والمسائل الظنية أمرٌ طبيعي تقتضيه طبيعة نصوص الوحيين من الكتاب والسنة، وأن هذا الاختلاف نعمة من الله تعالى بعباده، وثروة تشريعية ثمينةٌ يستفاد منها في إيجاد الحلول للقضايا المعاصرة، ومواكبة الفقه الإسلامي لمستجدات الحياة، وصلاحيته للتطبيق في كل صقعٍ وزمان.

خاتمة

توصَّل البحث في الختام إلى النتائج الآتية:

1. ثمَّة فرقٌ بين كلمتَي (الاختلاف) و(الخلاف)، فالأوَّل ما يبنى على دليلٍ، والثاني ما أسس على غير دليل؛ لذا، من المستحسن استخدام لفظة(الاختلاف) على ما جرى بين الفقهاء فيما يتعلَّق بالمسائل الفقهية الفرعية الظنية التي تتباين الأنظار حولها؛ لأنَّ كل واحد استند إلى دليل، فأضحى اختلافهم علميًا، ولئن كانت الطرق مختلفةً، فإنَّ الغرض واحد وهو الوصول إلى الحكم الشرعي.

2. رغم وجود حالاتٍ من الاجتهاد الفقهي من الصحابة في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، إلا أنها كانت قليلة جدًا، وكان النبي يقرها إن كانت صوابا، أو ينبه عليها إن كانت خطأً. فلم يلاحظ اختلافٌ يذكر.

3. شهد عصر الصحابة– رضوان الله عليهم– اجتهاداتٍ عديدة ذات علاقة بالمسائل الفقهية التي تختلف فيها الأفهام؛ كمسألة مانعي الزكاة، وعدة المطلقة المتوفى عنها زوجها، والنفقة والسكنى للمطلقة ثلاثًا وغيرها، وكان سبب اختلافهم توسُّع الدَّولة الإسلامية، وحدوث وقائع جديدة لانصَّ فيها، ومذ ذلك الوقت نشأ الاختلاف الفقهي.

4. اتَّجه العلماء بشأن الاختلاف الفقهي اتِّجاهين، اتجاه يمدحه ويرى أنه تطبيق لمبدأ التيسير الذي جاء به الإسلام، وأن طبيعة النصوص الشرعية تقتضي هذا الاختلاف، وأنه رحمة بالمسلمين.

في حين ذهب آخرون إلى ذمِّ الاختلاف، وعدِّه ضررًا على المسلمين، وبعد عرض أدلة الاتجاهين وتقويمها تبدَّى أنَّ الاختلاف الفقهي بمنأىً عن مرتع النزاع؛ إذ الكل مقر بأن الاختلاف في المسائل الفقهية الفرعية واقعٌ، وأنه أمر فطري، وذلك لأسباب عديدة، من أبرزها: أن نصوص الشرع بعضها قطعي الثبوت والدلالة، وجزء منها ظني



الثبوت والدلالة، إلا أن المذموم من الاختلاف ما كان مبنيًا على الهوى، أو أفضى إلى التفرق، ولم يسعفه الدليل الصحيح، ولم يخالف في ذم هذا النوع من الخلاف علماء السلف والخلف.

قائمة المصادر والمراجع

الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي(مصطلحاته وأسبابه)، عبدالعزيز بن صالح الخليفي، ط1 (1414هـ/1993م).

أسباب اختلاف العلماء، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط3 (بيروت:مؤسسة الرسالة، 1431هـ/ 2010م).

الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى).

تاريخ التشريع الإسلامي(التشريع والفقه)، مناع القطان، ط2(الرياض:مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،1417هـ/1996م).

تاريخ المذاهب الإسلامية، محمدأبو زهرة، (القاهرة: دار الفكر العربي).

الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي،ط3 ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا (بيروت: دار ابن كثير) , 1407 هـ/ 1987م.

حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية)، 1420هـ /1999م.

خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبدالوهاب خلاف، (الكويت: دار القلم).

سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الصحوة الإسلامية بين الختلاف المشروع والتفرق المذموم، يوسف القرضاوي، ط1 (القاهرة: دار الشروق، 1421هـ/2001م).

صحيح مسلم بشرح النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي،ط2 (بيروت: دار إحياء التراث العربي) 1392هـ.

صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد على التهانوى، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون)، 1996م.



الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة)، 1419هـ / 1998م.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، ط1، تحقيق: محمود عمر الدمياطي (بيروت: دار الكتب العلمية) 1419هـ/1998م.

مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، (مكة المكرمة)، العدد الثالث، السنة الثانية، 1409هـ/1989م.

مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون). 1415 هـ/ 1995م.

المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ط2 ، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي (الموصل: مكتبة الزهراء)، 1404 هـ/ 1983م.

المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، (دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية).

معجم مقاييس اللغة: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ط2، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل)، 1420هـ / 1999م.

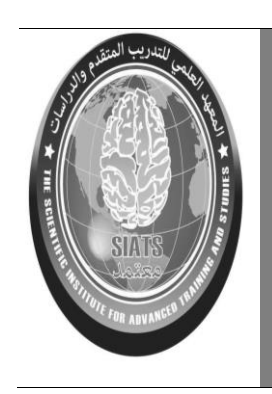
المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني (لبنان: دار المعرفة).

الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة).

الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت،ط2، (من 1404هـ/ 1427 هـ).

نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (بيروت: دار الجيل) 1973م.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2،العدد 3، تموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

METHODS OF COMMUNICATION AND INFORMATION OF THE PROPHET PEACE BE UPON HIM IN REPORTING THE ISLAMIC CALL

الأساليب الاتصالية والإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الدعوة الإسلامية.

لدمية عابدي

رضوان بلخيري

جامعة العربي التبسي – تبسة–

radouanebelkhiri@yahoo.com

1437هـ – 2016م



ARTICLE INFO

Article history:
Received 15/4/2016
Received in revised form 29/4/2016
Accepted 25/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

The aim of this study is to know the prophet Mohammed (prayer and peace be upon him) messenger as a media personality between eloquence, rhetoric, logic and persuasion, he was followed and opted for an efferent communication way under the protection of Allah the majesties and the glorious who granted him with greater communicative power to provide the proof and evidence i-e the Holy Koran.

The prophet (prayer and peace be upon him) could propagate Islam in the hole peninsula of the Saudi Arabia within 23 years, he was a genius and the first Islam's journalist. Besides his spiritual powers, he followed in his strategy to convey the Islamic propagation a mediates unique way which astonished the media experts, he delt targeting the mind through nice words and kind invitation.

In addition to that, we will make a comparison between the modern communicative concepts and the propagation concepts.

key words:

Communication- media- prophet (prayer and peace be upon him) Islamic propagation.



الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الرسول صلى الله عليه وسلم كشخصية إعلامية تجمع بين الفصاحة والبلاغة والمنطق والإقناع، فقد حاك عليه الصلاة والسلام سياسة اتصالية إعلامية محكمة برعاية الله عز وجل الذي زوده بأكبر قوة إعلامية لإقامة الحجة والبرهان وهي القرآن الكريم، فقد تمكن عليه الصلاة والسلام من نشر الدعوة في شبه الجزيرة العربية بأكملها في 23 سنة، فهو العبقري والإعلامي الأول في الإسلام، فإلى جانب القوى الروحية التي اختصه الله بها نهج في تبليغ دعوته منهجا إعلاميا خاصا أذهل الخبراء في حقل الاتصال، قائما على مبدأ مخاطبة العقل بالكلمة الطيبة والدعوة بالحسنى، بالإضافة إلى ذلك سنقوم بإجراء مقاربة نظرية بين المفاهيم الاتصالية الحديثة والمفاهيم الدعوية.

الكلمات المفتاحية: الاتصال ، الإعلام ، الرسول صلى الله عليه وسلم، الدعوة الإسلامية.



مقدمة

إن الإعلام بمختلف وسائله ونظرياته وتقنياته الحديثة لم يكن معروفا وقت نزول الوحي، لكن إذا أخذنا بعين الاعتبار المقاييس العلمية الحالية وتطبيقها على الدور الملقى على عاتق الدعوة الإسلامية وصاحبها صلى االله عليه وسلم، نستطيع القول أن للإعلام أهمية ومكانة مرموقة في تبليغ الدعوة بل كان أداتها ودعامتها الأساسية، فلقد عاش الرسول صلى االله عليه وسلم بصفته الداعية الأول لهذا الدين حياة إعلامية حافلة، وحقق من خلالها منجزات عظيمة استجابة لنداء ربه وتحقيقا لمهمته التي كلفه االله بها، وهي مهمة إعلامية صرفة تجسدت معالمها الإعلامية الأولى قبيل الإسلام من خلال فرص الاتصال الذاتي التي عاشها الرسول صلى االله عليه وسلم عن طريق التأمل والتفكير في خلق االله عز وجل، وبنزول الوحي الذي يعتبر أول عنصر في العملية الاتصالية للرسول صلى االله عليه وسلم، دخل من خلاله مرحلة الإعداد والتخطيط لتحقيق هدف المهمة الإعلامية المقدسة، وهو الإقناع بضرورة تغيير حياة الشرك وخضوع بعضهم لحاكمية بعض إلى خضوع الكل االله الواحد الأحد.

فلقد حاك الرسول صلى االله عليه وسلم سياسة اتصالية إعلامية محكمة برعاية االله عز وجل الذي زوده بأكبر قوة إعلامية لإقامة الحجة والبرهان وهي القرآن الكريم.

مدعما ممارسته الإعلامية بجميع الأساليب والوسائل التي راجت في الحياة الاجتماعية التي عاصرها، مطهرا إياها مما يؤدي إلى الفساد الخلقي،هذا لتقريب فكرة الإسلام واستقطاب اهتمام المتلقين.

فما هي الأساليب الاتصالية والإعلامية للرسول صلى االله عليه وسلم في تبليغ الدعوة الإسلامية؟

1- أشكال الاتصال النبوي :

إن الرسول صلى االله عليه وسلم بشر اختاره االله عز وجل وأعده إعدادا يتناسب مع حمل الرسالة التي سيكلفه بها، فمهمته صلى االله عليه وسلم تتمثل في الإبلاغ بالقول والعمل،واستغلال كل الوسائل المتاحة في عصره، وذلك بالتخطيط السليم في كل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية، سواء في المرحلة السرية أو الجهرية في مكة، أو في المراحل المتعددة في المدينة بعد الهجرة إلى غاية فتح مكة ووفاته صلى االله عليه وسلم.

فلكل مرحلة من مراحل الدعوة هدفها وجمهورها ووقتها المناسب، وهذا ما يستوجب تنوع وتميز أشكال الاتصال ووسائله من مرحلة إلى أخرى لتحقيق الهدف الأصلي في نشر الدين الإسلامي إلى كافة الناس.



وفيما يلي سنتعرف على أشكال الاتصال التي اعتمدها صلى االله عليه وسلم لتحقيق هدفه المقدس، وبالموازاة سنطلع على مراحل الدعوة التي استخدم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الأشكال الاتصالية.

1-1- الاتصال الذاتي:

وهو أساس كل الأشكال الاتصالية الأخرى، فهو أول اتجاه لمستوى الاتصال الذي يحدث داخل الفرد حينما يحدث نفسه، وهو غالبا ما يتضمن أفكاره وتجاربه ومدركاته، وفيه يكون كل من المرسل والمستقبل في شخص واحد أي كيان واحد.[1]

وهذا النوع من الاتصال لم يغفله الإسلام، وإنما هو الأساس الذي ترتكز عليه عملية الإيمان بالرسالة، وقد كان من أسس إعداد النبي صلى االله عليه وسلم قبل البعثة وفي بدايتها[2]، حيث يقول الدكتور عبد الوهاب كحيل:" قد كان الاتصال الذاتي من أسس إعداد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، وهو عملية تعليمية لكيفية التفكير السليم وإعداده برجاحة العقل"[3].

وقد ساعد عمل النبي صلى االله عليه وسلم في رعيه للغنم، على توفير فرص للاتصال الذاتي عن طريق التأمل والتفكير بهدوء في خلق االله عز وجل، ومن بين مظاهر الاتصال الذاتي أيضا التحنّث الذي يعتبر من عادات قريش قبل الإسلام، وهو الانقطاع عن الناس في أماكن غير مسكونة، وقد حبب الله هذه العادة إلى النبي محمد صلى االله عليه وسلم حتى وصل الرسول صلى الله عليه وسلم بصفاء النفس وشفافية الروح المتعلقين باالله إلى مرتبة صار معها لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.[4]

إلى أن بدأ الوحي على رسول االله صلى االله عليه وسلم بكلمات تثير التفكير وتدعو إلى التأمل حيث نزلت عليه أولا آيات" **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ(2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ(5)** ".(سورة العلق الآية1–5).

---

[1] محمد عمر الطنوبي: **نظريات الاتصال** ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ط1، 2001، ص26.

[2] شعبان كريمة: **الاتصال الخطابي: دراسة نموذجية للخطابة عند الرسول صلى االله عليه وسلم**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر. 2001، ص301.

[3] عبد الوهاب كحيل: **الجوانب الإعلامية في حياة الرسول صلى االله عليه وسلم: مرحلة الإعداد والممارسة العامة في مكة**، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.1987، ص271.

[4] صفي الرحمن المباركفوري : **الرحيق المختوم**، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.2002. ص61.



فكانت هذه الآيات دعوة واضحة إلى النبي صلى االله عليه وسلم لأن يفكر في خالق هذا الكون، ثم انقطع عنه الوحي مدة15 يوما، وكان هذا الانقطاع تثبيتا لفؤاده صلى االله عليه وسلم خلال تلك الفترة، وتهيئة لتحميله الأمر الجليل الذي انتدب إليه، ولكنه في الوقت نفسه كان مخيفا له، لأنه جعله في وحشة، ورده إلى الحيرة، فكان صلى االله عليه وسلم في ذروة الاتصال الذاتي، لهذا تابع حماسته للعزلة في حراء يناجي ربه بكل ذاته، كي يأخذ بيده إلى الطريق السوي، إلى أن استؤنف الوحي بمشيئته تعالى وتتالى بعدئذ دون انقطاع فجاء القرآن الكريم كأهم وسيلة تعلّمنا كيفية التفكير وتبين أهميته من خلال مختلف السور والآيات.

فكان الاتصال الذاتي أول خطوة على مستوى تحقيق التغيير والتأثير الفعال، فالإقناع في نفوس المتلقين بالرسالة الربانية المقدسة، فهو الشكل الاتصالي الذي ركّز عليه الرسول صلى االلهعليه وسلم قبل البعثة وفي بداياتها، لكن يمكن القول أنه مارسه طول حياته صلى االله عليه وسلم.

2-1- **الاتصال الشخصي**:

ويقصد به تبادل المعلومات والأفكار والمهارات والاتجاهات... إلخ، والتي تتم بين الأفراد بطريقة مباشرة دون استخدام وسائط بينهم، لذلك يصبح أحدهم مرسلا والآخر مستقبلا،فهو يعتمد على المقابلة المباشرة أو ما يسمى "**الاتصال المواجهي**".[5]

ويتمتع المرسل في الاتصال الشخصي بالقدرة على التعرف الفوري على رد فعل المرسل إليه، وبالتالي تعديل مسار رسالته وفق هذا الرد إذا استدعى الأمر ذلك.

وإذا كان الاتصال الشخصي استمرارا وتكملة للاتصال الذاتي بحيث لا يمكننا فصله عنه، فقد اعتمد الرسول صلى االله عليه وسلم على هذا التسلسل، وهذا الأسلوب لتبليغ رسالة الإسلام ولإقناع غيره بها في العهد المكي، حيث نجد بعد أن يسّر االله عز وجل له التفكير والاقتناع (الاتصال الذاتي) أمر نبيه بتبليغ الرسالة:" **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ(2)** " (المدثر1-2)، فبدأ الرسول صلى االله عليه وسلم بالمرحلة الأولى للدعوة والتي كانت سرية دامت3 سنوات وكان هدفها الأول إضافة إلى الإعلام بالإسلام تكوين الخلية الأولى للمسلمين، وزيادة عددها لمساعدة الرسول صلى االله عليه وسلم على نشر الإسلام والتصدي لبطش المشركين فكان الاتصال الشخصي أول الأساليب التي مارسها الرسول صلى االله عليه وسلم في نشر الدعوة.

---

[5] محمد عمر الطنوبي، مرجع سبق ذكره ،،ص52.



وقد كان أول اتصال شخصي تم بين الرسول صلى االله عليه وسلم وأسرته، حيث دعا زوجته خديجة، ومولاه" زيد بن حارثة" وابن عمه" علي بن أبي طالب" الذي تربى في بيته صلى االله عليه وسلم، وصديقه الحميم أبو بكر الصديق، أسلم هؤلاء في أول يوم من أيام الدعوة. [6]

فكان الاتصال الشخصي الركيزة الأساسية للمرحلة السرية للدعوة، وكان الرسول صلى االله عليه وسلم يعتمد فيها على من يثق ويطمئن إليهم، ويراهم منكرين لبعض تقاليد وطقوس المجتمع المكي، وكان الاتصال يتم خفية، وبعيدا عن أعين المشركين من قريش، وقد مارس صلى االله عليه وسلم الاتصال الشخصي حتى بعد أن جهر بالدعوة، بالاتصال بالمتلقين ومناقشتهم ومحاورتهم، وتبادل أطراف الحديث معهم وتقديم الحجج والبراهين لتحقيق التأثير والإقناع.

3-1- الاتصال الجمعي:

هو الذي يتم بين فرد وآخرين أو بين مجموعة من الأفراد قد لا يعرفون بعضهم أو يجمع بينهم خصائص أو سمات مشتركة، ولكنهم يشتركون معا في الموقف الاتصالي، ويلتقون مباشرة مع القائم بالاتصال. [7]

ويشترك مع الاتصال الشخصي في توفر رجع الصدى، وعدم توفر واسطة بين المرسل والمستقبل، فهو يتم مباشرة وجها لوجه.

وكما كانت ممارسة النبي صلى االله عليه وسلم للاتصال الشخصي تتسم بالمرونة، والذكاء والدقة، فقد مارس الرسول صلى االله عليه وسلم الاتصال الجمعي بكفاءة عالية.

فبعد ثلاث سنين من السرية في الدعوة نزل قوله تعالى:" **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**"سورة الحجر الآية94، وقوله عز وجل:" **وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (214) وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (215) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ(216)**" سورة الشعراء.

وبنزول هذه الآيات المباركة تبدأ المرحلة الجهرية، حيث اتخذ فيها الرسول صلى االله عليه وسلم أسلوبا جديدا وهو أسلوب الاتصال الجمعي في ملأ من الناس معتمدا بذلك على الخطابة كوسيلة اتصال شفهية ورسالة تأثيرية إقناعية.

[6] عبد اللطيف حمزة: **الإعلام في صدر الإسلام**، دار الفكر العربي،القاهرة. 1971، ص70.

[7] أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف: **نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية**، دار مصر للطباعة،القاهرة. 1985، ص ص115،116.



ومارس الرسول صلى الله عليه وسلم شكل الاتصال الجمعي في عرض نفسه على القبائل في الأسواق ومواسم الحج، التي كانت أسواقا أدبية أكثر منها أسواق بيع وشراء، فقد كانت قبائل العرب تجتمع في هذه الأسواق في لقاءات اجتماعية، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقف وسط هذه اللقاءات وينادي على الناس "يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا".[8]

وهنا نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم رسالته الخطابية بما يناسب الزمان والمكان، وجمع بين التركيز والتقصير والوضوح وإثارة الفكر، لأنه يعلم أنه لن يستطيع إطالة الكلام في بداية الأمر، وإذا فعل ذلك قطع عليه المعاندون من الأعداء الحديث، لكنه كان يقولها جملة واحدة حفظها الكثيرون وفهمها الكثيرون، وانفعلوا لسماعها وفكر بعضهم فيها فأسلم بعد ذلك.

لم تقتصر جهود الرسول صلى الله عليه وسلم في نشر رسالته وتثبيتها في قلوب سكان مكة فحسب، وإنما انطلق إلى خارج مكة إلى القبائل المجاورة لها وفي أماكن متفرقة ومتعددة، وتعتبر هذه المرحلة واحدة من المراحل الحساسة التي بذل فيها الرسول جهدا عمليا وشخصيا كبيرا بصورة علنية وواضحة.

وقد مارس الرسول صلى الله عليه وسلم الاتصال الجمعي وأساليب اتصالية أخرى لإقناع المتلقين برسالة الإسلام خارج مكة من خلال بعض الوقائع المذكورة في كتب السيرة والمتمثلة في:

- استقباله لوفد النصارى نجران وحواره معهم.
- ذهابه إلى الطائف.
- بيعة العقبة.
- هجرته إلى المدينة.

ومن خلال كل ما سبق يمكننا القول أن الاتصال الجمعي يعتبر من أهم مميزات أو أشكال الاتصال في صدر الإسلام، وقد أجمع الباحثون على أن الإسلام هو الدين الذي أدرك قيمة الاتصال الجمعي. [9]

والدليل أيضا على أهمية الاتصال الجمعي هو ما شرعه الله عز وجل من صلوات، فصلاة الجماعة تقام خمس مرات في اليوم والليلة، وصلاة الجمعة في كل أسبوع مرة، وصلاة العيدين كلها فرص لممارسة الاتصال الجمعي.

[8] أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص117.

[9] عبد الوهاب كحيل: مرجع سبق ذكره، ص290.



2- مبادئ العملية الاتصالية للرسول صلى الله عليه وسلم:

لقد بين الإسلام باعتباره رسالة عامة وشاملة ومضمونا إعلاميا يشمل القوانين الإدارية والسياسية والمعاملات والعلاقات العامة، ويضم بيانا مفصلا عن طبيعة النفس البشرية، وجوانبها العاطفية والمنطقية والغريزية، وبيّن أيضا الكيفية الناجحة لتحقيق التأثير والاستجابة، وذلك بالاعتماد على مبادئ محددة تتلخص في الآيات الكريمة التالية:"

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"سورة النحل125.

" **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**"سورة فصلت33.

" **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**" سورة آل عمران104.

ومن خلال هاته الآيات مارس الرسول صلى الله عليه وسلم العمل الإعلامي الدعوة كأحسن ما تكون الممارسة من خلال المبادئ الإعلامية التالية.

2-1- **الحكمة**: وهي الحجة المفيدة لليقين[10]أو هي الإصابة في معرفة الحق والعمل به، والدقة في وضع الأمور موضعها الصحيح،والإطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها[11]، وهذا التعريف يشمل جوانب كثيرة منها:

1-الإصابة في كل الأمور القولية والعملية والاعتقادية مع الإخلاص فيها.

2-الدقة وتستلزم التثبيت والتأكد من أحوال المتلقين، ومن كل ما يقوله المرسل ويدعو إليه.

3-من لوازم وضع الأمور في مواضعها الصحيحة معرفة المرسل للمتلقين، واختيار الأسلوب أو الوسيلة الاتصالية المناسبة، وما يحتاجون إليه، فيبدأ بالأهم فالمهم.

4-فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي.

فكل نظام في الوجود مرتبط بالحكمة، وكل خلل في الوجود، وفي الفرد فسببه الإخلال بها فأكمل الناس أوفرهم منها نصيبا، وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال أقلهم منها ميراثا، ولها ثلاثة أركان العلم والحلم والأناة، وأضدادها الجهل،

10 خفاجي محمد عبد المنعم، شرف عبد العزيز: **التفسير الإعلامي للسيرة النبوية**،ط1،دار الجيل، بيروت، 1992، ص323.

11 محمد الخضر حسين: **الدعوة إلى الإصلاح على ضوء الكتاب والسنة وعبر تاريخ الأمة**، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض. 1417هـ، ص67.



والطيش والعجلة[12]قال تعالى:" **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**" البقرة269. والحكمة تختص بأصحاب النفوس المشرقة قوية الاستعداد لإدراك المعاني، مائلة إلى تحصيل العلم على اختلاف مراتبه.

فالحكمة هي الطريقة والوسيلة التي اتبعها المعلم الأول صلى االله عليه وسلم، في تعليم المسلمين لمعرفة الدين، وتتجلى حكمته صلى االله عليه وسلم فيما يلي:

- ظاهرة الرحمة والود مقابل ما كانت عليه القوى الأخرى المعادية له من اليهود والمشركين من غل وحقد.

- الصبر المثمر الذي كان عليه الرسول صلى االله عليه وسلم، وأصحابه، في مقابل الحصار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، الذي أظهره الطرف الآخر. قال االله تعالى:" **فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا** "(المعارج05).

- قوة الإرادة التي تحلى بها النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغ الرسالة داخل مكة وخارجها.

فقد كان صلى االله عليه وسلم يقدر الأمور حق قدرها، ويرى حاجة المتلقين فيعالجها بحسب ما يقتضيه الحال، وبذلك ينفذ إلى قلوب الناس من أوسع الأبواب، تنشرح له صدورهم، ويرون فيه المنقذ لهم، والحريص على سعادتهم وأمنهم ومستقبلهم.

2-2- **الموعظة الحسنة**:

يقول الجرجاني: الوعظ هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب، والموعظة هي التي تلين القلوب القاسية، وتدمع العيون الجامدة، وتصلح الأعمال الفاسدة.[13]

وفي تعريف آخر يقول: أن الموعظة الحسنة هي الأمارات الفنية والدلائل الإقناعية.[14]

فقد استخدم الرسول صلى االله عليه وسلم الموعظة الحسنة من خلال الكلمة الطيبة التي تصل إلى عقول المتلقين وقلوبهم فيجدون فيها الخير والسعادة، ويحسون من خلالها صدقه وحرصه على جلب الخير لهم، ودفع الضرر عنهم، وحمل إليهم من خلالها أيضا البشرى التي تأخذ بأيديهم إلى طريق الحق والصواب.

---

[12] عبد الرحيم بن محمد المغزوي: **وسائل الدعوة**، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2000، ص31.

[13] أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، محمد عبد المنعم خفاجي: **السيرة النبوية والإعلام الإسلامي**، مكتبة مصر، القاهرة.1986، ص245.

[14] عبد الرحيم بن محمد المغزوي: **مرجع سبق ذكره**، ص64.



2-3- الجدال بالتي هي أحسن:

الجدال هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وهو محمود ومذموم.[15]

وفي تعريف آخر: الجدال هو الدليل المؤلف من مقدمات مسلمة عند المنازع.[16]

فالمجادلة بالحسنى أدلة كلامية يوردها المرسل ليلزم الخصم (المتلقي)، ويفحمه ويجعله يؤمن بالرسالة، واتصفت المجادلة بالحسنى إبعادا لها عن مفهوم المجادلة الاصطلاحي الذي يعرفها على أنها ليست لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم فحسب، والفرق بين الجدل والموعظة أن المجادلة منازعة بين طرفين متعارضين، والخصم فيها ليس صامتا، وإنما يناقش ويرد، بخلاف الموعظة فإن المتلقي يستمع إليها ويستثار بها، وينفعل معها، بلا ضرورة المنازعة الكلامية.[17]

وأركان الجدال يمكن تلخيصها فيما يلي:

- لا ينبغي الجدال فيما غيب عنا، وليس لنا سبيل إلى معرفته والعلم به.
- أن يكون الموضوع المتجادل فيه معلوما لدى المتجادلين، فلا ينبغي الجدال فيما بجهل أو ما كان متشعبا، وليس باستطاعتك التمكن منه.
- أن يكون الهدف من الموضوع المتجادل فيه إظهار وجه الحق والصواب، ودمغ الباطل والارتياب.
- تقديم الدلائل والحجج والبراهين القاطعة على صحة رسالة كل فريق على أساس المنطق السليم. قال تعالى: " **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ** "سورة العنكبوت الآية46.
- يجب أن لا يشوب الجدال العنف بل تواجه الحجة بالحجة، وتقاوم الفكرة بالفكرة.

ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر الناس جدالا بالحسنى مع كفار قريش ومع اليهود والنصارى، وقد ساعد هذا النوع من الجدال الرسول صلى الله عليه وسلم على إبراز قدراته الاتصالية ونشر الدعوة الإسلامية، فكان الرد عليهم وإفحامهم أو الإجابة على تساؤلاتهم بفضل ما ينزل عليه من وحي، سببا لأن يردوا على أعقابهم خائبين أمام جمع من الناس.

---

[15] صفي الرحمن المباركفوري: **مرجع سبق ذكره**، ص416.

[16] عبد الرحيم بن محمد المغزوي: **مرجع سبق ذكره** ،ص89.

[17] محمد الخضر حسين: **مرجع سبق ذكره** ، ص68.



ومن هذا نستنتج أن كلام القائم بالاتصال في الجدال والمناقشة يكون بالحسنى وبالكلام الطيب والتواضع والهدوء، وعدم رفع الصوت وعدم إغاظة المقابل (المتلقي)، والاستهزاء به،وليبق كلامه معه على مستواه العالي الرفيع الرقيق اللين الخالي من الفظاظة والخشونة، ولكن فيه قوة الإقناع ووضوح الحق، فإذا أصر الخصم على باطله وعناده وأصبح الكلام معه عبثا فليقطع الداعي الجدل معه، وهذا المسلك وهو قطع الجدل مسلك سديد لأن بعض الناس لا ينفع معهم الجدل لأنهم لا يريدون من جدلهم الوصول إلى الحق، وإنما يريدون المكابرة والعناد.[18] فيكون الجدل بلا تحامل على المخالف، ولا ترذيل له ولا تقبيح، حتى يطمئن إلى الداعي،ويشعر أن ليس هدفه الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق، فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تتنازل عن الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة.[19]

3- الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم :

ارتكزت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم على التخطيط السليم في كل مراحلها سواء في المرحلة السرية والجهرية في مكة أو في المراحل المتنوعة في المدينة بعد الهجرة إلى غاية فتح مكة ووفاته صلى الله عليه وسلم.

وسنحاول فيما يلي إبراز أهم مظاهر وصور الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم.

3-1- دراسة البيئة:

على كل من يقوم بمسؤولية الدعوة إلى الله(القائم بالاتصال) أن يدرس المكان الذي تبلّغ فيه الدعوة دراسة شاملة وموضوعية، وأن يعرف مراكز الضلال، ومواطن الانحراف معرفة كاملة ومستوعبة، وأن يفكر أيضا في أسلوب العمل الذي يتفق مع عقلية المتلقين واستعداداتهم،والذي يتلاءم مستوى تفكيرهم ومدى استجابتهم، وحتى تكون دعوته عن تخطيط وإحكام ودراسة، في تحقيق الهدف والوصول إلى التأثير والإقناع.[20]

وقد اختار الله عز وجل الرسول صلى الله عليه وسلم من بني قومه، وذلك يدلنا على ضرورة معرفته عليه الصلاة والسلام بالمستقبلين لرسالته، وخصائصهم، وطبائعهم، ولغتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وما يحبون وما يكرهون، والطريقة المثلى لإبلاغهم، وأيضا الوسيلة المناسبة لهم، وهذا يؤدي إلى تمام العملية الاتصالية بنجاح، وتحقيق الهدف من

---

[18] أحمد أحمد غلوش: **الدعوة الإسلامية: أصولها ووسائلها**، الشركة العالمية للكتاب.1987،ص280.

[19] عبد الكريم زيدان: **أصول الدعوة**، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر. 1975،ص471.

[20] عبد الله شحاته: **الدعوة الإسلامية والإعلام الديني**، الهيئة المصرية للكتاب،القاهرة. 1986،ص6.



الاتصال وهو الإقناع وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة:" **قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي**" سورة يوسف الآية108.

ومن بين خصائص البيئة العربية وقتئذ العصبية القبلية، وقد استغل الرسول صلى االله عليه وسلم هذه الخاصية في ممارسته الإعلامية من خلال محاولاته الحثيثة في إقناع السادة والأشراف من قريش، لأنه يدرك صلى االله عليه وسلم جيدا أنه إذا نجح في إقناع السادة والأشراف من قريش بصدق دعوته، جاء إقناع بقية أهل مكة وبقية الأفراد في القبائل العربية بهذه الدعوة.

وهي حقيقة من الحقائق التي يعترف بها رجال الإعلام وما زال يؤخذ بها إلى يومنا هذا[21]. وينبغي أن لا يغرب عن ذهن الداعية أو القائم بالاتصال أن البلد الذي ولد فيه ونشأ فيه أحق بالدعوة و الهداية والإرشاد من أي بلد آخر وذلك لسببين رئيسيين:

أ. **منطقية البدء بإصلاح الأهل والعشيرة قبل غيرهم:**

فهي منطقية رائد هذه الأمة محمد صلى االله عليه وسلم، فحين كلفه االله سبحانه وتعالى بتبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة، كان من المنطق والطبيعي أن يعرض الرسول صلى االلهعليه وسلم هذه الدعوة على ألصق الناس به، وأقربهم إليه، ممن يتوسم فيهم الخير من آل بيته وخاصة أصدقائه، ثم دخل الناس في الإسلام تباعا من الرجال والنساء حتى فشى ذكر الإسلام بمكة، وتحدث الناس به.

فهذه هي البداية التي تتفق مع منطقية الإسلام، وتتلاءم مع مرحلية العملية الاتصالية.

ب. **الإحاطة الشاملة بمعرفة معتقدات القوم وأحوالهم:**

فقد استوعب الرسول صلى االله عليه وسلم البيئة العربية التي كان يسودها الظلم الاجتماعي، والفوضى الفكرية والدينية ، فحينما قام يدعو صلى االله عليه وسلم إلى االله عز وجل في الفترة المكية، كانت دعوته تتركز في الرد على ضلالات الجاهلية، ويستأصل معتقداتها، وأخلاق الشر فيها، معتمدا في ذلك على القرآن الكريم الذي كان يتنزل على الجاهلية في معتقداتها الباطلة وتحدياتها الضالة.

---

[21] عبد الله ناصح علوان: **سلسلة مدرسة الدعاة: فصول هادفة في فقه الدعوة والداعية**، ط1، المجلد1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.2001،ص227.



2-3- إتباع أصول التحدث والحوار:

فالداعية أو القائم بالاتصال لا يكون موفقا في تبليغ رسالته، مالكا للب محادثه وجليسه قائما بمسؤولية إصلاحه وتقويمه، إلا إذا تأسى بسيد الدعاة صلى االله عليه وسلم في تحدثه وحواره، ويأخذ بأصول منهجه صلى االله عليه وسلم في تبليغ الناس ودعوتهم والتحدث إليهم.

وفيما يلي سنقدم أهم أصول منهجه صلى االله عليه وسلم في التحدث والحوار:

أ. **التحدث باللغة التي يفهمونها:**

تحقيقا للمبدأ الذي نادى به القرآن الكريم:**"وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"** سورة إبراهيم الآية05، فلا يمكن للقائم بالاتصال أن يؤثر في البيئة التي وجد فيها حتى يكون متقنا للغة أهلها، فاهما للهجات قبائلها، عالما بما يخاطب به عوامها ومثقفيها.

فإن لم يكن على هذا المستوى من إتقان اللغة، وفهم اللهجات، والعلم بحقيقة المتلقين، فتأثيره فيهم سيكون ضعيفا، والإقبال عليه يكون ضئيلا... بل ربما يخفق في تبليغه ويفشل في دعوته، دون أن يصل في المتلقين إلى فائدة أو جدوى.

ولما كان العرب وقتئذ يبرعون في الفصاحة والبلاغة، وإذا كان الكلام صناعتهم يفاخرون ويتباهون بها، فكان تأييد االله لنبيه صلى االله عليه وسلم بمعجزة القرآن ومعجزة البيان، فالفصاحة في التعبير والتخاطب هي خلق النبي صلى االله عليه وسلم وأبرز صفاته، حيث روى الشيرازي والديلمي عن أبي هريرة رضي االله عنه قال: قلت: يا رسول االله ما رأينا أفصح منك؟ قال: "إنااالله تعالى لم يخلقني لحانا، واختار لي خير الكلام، كتابه القرآن".

ب. **التمهل بالكلام أثناء الحديث:**

ومن أدب القائم بالاتصال حين يريد التحدث أن يتحدث بتمهل حتى يفهم الناس منه،ويعقلوا عنه، وهذا ما كان يفعله الإعلامي الأول صلى االله عليه وسلم حيث روى الشيخان عن عائشة رضي االله عنها "ما كان رسول االله صلى االله عليه وسلم يسرد الحديث كسردكم هذا،يحدث حديثا لو عدّه العاد لأحصاه"، وزاد الإسماعيلي في روايته: "إنما كان حديث رسول االله صلى االله عليه وسلم فهما تفهمه القلوب"، وروى أبو داود عن عائشة رضي االله عنها قالت: "كان كلام رسول االله صلى االله عليه وسلم فصلا يفهمه كل من سمعه".



ومن شمائله صلى الله عليه وسلم في هذا السياق ما يلي:[22]

1- أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم، وأكثر أحاديثه كلمات معدودات.

2- النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، بل كل أقواله وأحاديثه تشريع لأمة الإسلام.

3- لا يسرع الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا في خطبه وأحاديثه حتى لا يأكل الكلام بعضه بعضا، وحتى لا يختلط على المستمعين الحقائق والأفهام.

4- كان صلى الله عليه وسلم مقتصدا معتدلا في حديثه، فلا يصل الأمر إلى الاختصار المخل ولا إلى التطاول الممل، وتتخلل الكلام فترات سكوت،وهي فترات التأمل للمتكلم والمستمع.

5- تميز حديثه صلى الله عليه وسلم بوضوح في اللفظ والمعنى،وكان يعيد الكلمات لثلاث لكي يحفظها المستمع.

ج. إقبال المتحدث على الجلساء جميعا:

ومن أدب الحديث في القائم بالاتصال أو الداعية: أن يقبل على متلقيه في كل شيء، في النظرة، في السؤال، في الإجابة، في الابتسامة، حيث يشعر كل فرد ممن يلتقي معهم أنه يريده ويخصه ويقبل عليه... وهذا الخلق العظيم يملك قلوبهم ويؤثر فيهم، ويتفاعل معهم ويعمق علاقة المحبة والثقة بينه وبينهم، ويكون في الوقت نفسه قد تأسى بصاحب الخلق العظيم صلى الله عليه وسلم في إقباله بوجهه، وحديثه على كل من يجتمع بهم، ويتحدث إليهم حتى إن أي فرد مهما كان وهو في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يظن أنه خير القوم وأفضلهم.

3-3-البدء بالأهم فالمهم:

هذه الطريقة في الدعوة هي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم، وطريقة الذين اتبعوه بإحسان، أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ إلى اليمن قال: "إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم، فإن أطاعوك بها فخذها منهم، وتوق كرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب".

[22] عبد اللطيف حمزة: **مرجع سبق ذكره**، ص48.



ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بمعتقدات القوم بصيرا بأحوال الجاهلية،خبيرا بعادات البيئة، بدأ معهم بإصلاح العقيدة التي هي في نظره الأهم ولما ركز في دعوته على هذه القضايا التي تتصل بالإيمان بالله، ووحدانية الخالق، وترتبط بالاعتقاد بالمغيبات حتى إذا دخل الإسلام، جاءت مرحلة المهم وهي التزام القوم الإسلام على أنه أصول معاملة، ومبادئ حكم، ومناهج حياة، وهذا ما ركز عليه صلى الله عليه وسلم في الفترة المدنية حين أقام معالم المجتمع الفاضل في المدينة المنورة بعد أن صلحت عقيدة الأمة وترسخ في أبنائها الإيمان بالمغيبات، فبدأ الدعوة بالعقيدة قبل العبادة، وبالعبادة قبل مناهج الحياة، وبالكليات قبل الجزئيات،وبالتكوين الفردي قبل الخوض في الأمور العامة. [23]

3-4-القوة الإقناعية:

والطريقة الإقناعية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في التأثير في المتلقين وتربيتهم هي التي توصل القائم بالاتصال إلى قمة النجاح والتوفيق وتضفي على مستمعيه روح الهيمنة،والتأثير عن طريق قوة إقناعه، وظهور استدلاله، وحجته وبرهانه، وهذا لا يتأتى إلا إذا كان القائم بالاتصال سريع البديهة، قوي الملاحظة، شديد الحذر، عظيم الإحساس بأحوال الحاضرين،فضلا عن شمول علمه، وسعة ثقافته، وجاذبية كلامه، ومنطقه، وبساطة أسلوبه، ولكن في الحقيقة لا تكفي قوة الحجة ولا سرعة البديهة ولا بساطة الأسلوب، إذا لم يعط المتلقي على حسب ما يتناسب مع فهمه، وما يتفق مع عقليته، تحقيقا للمبدأ الذي سنه الرسول صلى الله عليه وسلم للدعاة في كل زمان ومكان حيث يروى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "بعثنا معاشر الأنبياء نخاطب الناس على قدر عقولهم"[24]، أي مراعاة القدرات العقلية على الفهم والاستيعاب للمتلقين.

3-5-الإيمان والصبر (الثبات على المبدأ):

فيجب أن يكون القائم بالاتصال مؤمنا بالرسالة التي يبلغها للمتلقين، وأن تكون له مبادئ وقيم متأصلة في بؤرة وجدانه وشعوره، فإيمان القائم بالاتصال برسالته يؤدي إلى انفعاله وحماسه في مخاطبته للجمهور، والحماس في حد ذاته معدٍ، فتنتقل عدوى الحماس من المرسل إلى المستقبل فتصيبه بالتأثر وتؤدي به إلى الاستجابة، فقد أعطى سيد

---

[23] عبد الله ناصح علوان: **مرجع سبق ذكره**، ص341.

[24] المرجع السابق، ص344.



الدعاة صلوات الله وسلامه عليه المثل الأعلى في الحماس الانفعالي، والثبات على المبدأ، وتحمل الأذى في سبيل الله، والتحرق من أجل إعزاز دين الله.

فقد سلك المشركون في مكة مع النبي صلى الله عليه وسلم مسالك شتّى في الأذى، وأساليب متباينة في الاضطهاد ليصدوه عن آداء رسالته فما استكان وما خضع. [25]

سلكوا معه طريق الإغراء بالمال والسيادة وتزويج النساء..... فما استكان وما خضع.

سلكوا معه طريق الضغط العائلي والتهديد العشائري..... فما استكان وما خضع.

سلكوا معه طريق الاستهزاء والسخرية وإشاعة التهم..... فما استكان وما خضع.

سلكوا معه طريق المقاطعة الاقتصادية الشاملة..... فما استكان وما خضع.

وقرروا أخيرا اغتياله وملاحقته..... فخرج مهاجرا الله فما استكان وما خضع.

وبعد الهجرة حاربوه بحملات متعددة، وحروب طاحنة، ليستأصلوا دعوته وأتباعه... فما كان يرده ذلك عن تبليغ الدعوة ونشر دين الله في الأرض.

ومع كل هذا استمر نبي الإسلام –صلوات الله عليه– في تبليغ دعوة الإسلام، والجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، فلو لم تكن الدعوة تركزت في بؤرة شعوره صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن الجهاد تأصّل في أعماق وجدانه عليه الصلاة والسلام لما صبر هذا الصبر الجميل، ولما وصل إلى الفتح المبين والنصر العظيم.

فعندما دخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة فاتحا، لم يبهره هذا النصر ولم يدفع به إلى الانتقام أو التشفي ممن آذوه وأخرجوه من بلده، وإنما تغلب على كل العوامل النفسية، وأصدر حكمه مدويا فوق الزمان، وبكل ما امتلأ قلبه من حب ورحمة لأهله وحرص على هدايتهم من جهة، ومن جهة أخرى رجاحة عقله، وإيمانه برسالته المقدسة التي تفانى في توصيلها إلى آخر يوم في حياته صلى الله عليه وسلم، فقال: "إذهبوا أنتم الطلقاء" الأمر الذي هز قلوب مكة جميعا وأصابهم بما يشبه الصدمة العصبية التي طهّرتهم ونزعت ما في قلوبهم من حقد، فتباروا إلى الإيمان بالدعوة الجديدة وتفانوا في الإخلاص لها، والعمل من أجلها. [26]

---

[25] الشافعي: **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت. 1997، ص114.

[26] محمد رضا: **محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم**، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.2003،ص95.



3–6–القدوة الحسنة:

فبالإضافة إلى طريقة تقديم الرسالة وعرضها، تحتل سمعة المرسل مكانة هامة في التأثير وإقناع المرسل إليه، وما ينجر عنها من قبول للرسالة الاتصالية، وبالتالي اختصار جهود إعلامية كبيرة.

وتحصل الثقة في أغلب الأحيان نتيجة لحسن الأخلاق، والمواقف التي عرف بها المرسل في وسط ما، مما يجعله بمثابة قدوة لمن حوله يثقون فيه، ويقتدون بتصرفاته، فالقدوة تتفق مع طبيعة الإنسان التي تميل إلى الإقتداء بالآخرين ومحاكاتهم.

وتتسلسل مراتب القدوة فتبدأ برسول االله صلى االله عليه وسلم الذي وصل درجة أن أصبح خلقه القرآن كما تقول السيدة عائشة رضوان االله عليها، وكما قال صلى االله عليه وسلم: "أدبني ربي فأحسن تأديبي"وقال تعالى:" **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** " سورة القلم الآية04، وقال أيضا:" **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** " سورة الأحزاب الآية21.

فقد كان صلى االله عليه وسلم على خلق عظيم حبب الناس فيه، وجعلهم يثقون به ثقة كاملة قبل نزول الوحي، فتآلفوا معه صلى االله وأقبلوا على دعوته لما اتصف به من حلم وصبر، وصفح وصدق وأمانة.

وقد ظل الرسول صلى االله عليه وسلم في مكة 13 عاما، يعدّ الدعاة (رجال الإعلام) ويقوّم النفوس في صبر وتدرّج انطلاقا من مبدأ القدوة الحسنة، حيث نهل الصحابة رضوان االله عليهم من مدرسة النبوة، وترعرعوا في ظل رعايته صلى االله عليه وسلم، وتوجيهاته المستمرة حتى أصبح كل منهم مثلا رائعا، وقدوة حسنة، وحتى قال عنهم عليه الصلاة والسلام: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، فكانوا رضوان االله عليهم نماذج حية كان لها أثرها البالغ في نشر الإسلام.[27]

فالقدوة الحسنة إذن هي منهج عملي تطبيقي، بأن يكون المرسل صورة طبق الأصل لما جاء في رسالته، وأن توافق أقواله وأعماله، فهو إن دعا الناس لشيء ينبغي أن يكون أول من يطبقه.

[27] محمد منير حجاب،**الإعلام الإسلامي، المبادئ النظرية، التطبيق**، ط3، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة. 2003.ص36.



3-7-الطريقة التشويقية:

على القائم بالاتصال قبل أن يلتقي بالمتلقين، أن يفكر في الوسيلة التي تضفي على المجلس روح التشويق والتحبيب، وفعالية الاستجابة والتأثير، وظاهرة التلقي والحيوية، وهذا إذا تم كان أكبر العوامل في نجاحه وتوفيقه في تحقيق هدفه المتمثل في الإقناع بمضمون الرسالة.

وفيما يلي سنتعرض إلى بعض النماذج في تجدد أساليب النبي صلى الله عليه وسلم في طريقة تبليغ الرسالة وتوصيلها:

أ. **انتهاجه أسلوب القصة:**

إن القرآن الكريم استخدم القصة، وهي من وسائل الاتصال الهامة التي عرض من خلالها كثيرا من الحقائق الإسلامية، فقد كان حافلا بقصص الأنبياء وما لقيه كل نبي منهم من أذى من بني قومه.[28] فالقصص الذي جاء بها القرآن الكريم لم يكن تاريخا للحياة كلها وأحداثها، وإنما هو عرض لبعض المواقف، وكشف عن بعض الأحداث التي من شأنها أن تحدث في النفس أثرا، وتفتح العقل والقلب على مواقع ماثلة للعبرة والعظة.[29]

وقد انتهج الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوب القصة في إخباراته عن الأمم السابقة واستخرج منها أهم مواطن العبرة والعظة ليكون التأثير أبلغ، والاستجابة أقوى، ومن هنا نستنتج أن للقصة أثر في تحريك العاطفة، وإثارة الانتباه، وتسلية النفس، وتفتيح الذهن، وأثر في الإصلاح، بل تنقل السامع من عالم العقلانية والفكر المجرد إلى أجواء العاطفة، وهيمنة التأثير.[30]

فالقصص القرآني كان يساير أحداث الدعوة الإسلامية في العهد المكي والمدني، وهو بهذا يثبّت الرسول صلى الله عليه وسلم، وينير له الطريق، ويرشده إلى الأساليب التي يجب أن يتبعها من خلال ما جرى للأنبياء والرسل من قبله وكيف عذبوا وهاجروا، فصبروا على ما أصابهم ومن جهة أخرى بين الله سبحانه وتعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم في كثير من قصص القرآن الطريقة المثلى التي يثبت بها رسالته، ومثال ذلك أن الله تعالى ذكر قصة يوسف عليه السلام في القرآن مفصلة، لتكون آية على نبوة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان ذلك أنه كان أميا، لم

---

[28] المرجع السابق، ص61.

[29] عبد اللطيف حمزة: **مرجع سبق ذكره**، ص38.

[30] الخطيب عبد الكريم: **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**، ط1، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة. 1964، ص71.



يقرأ شيئا من كتب الأولين، ولا درس شيئا من تاريخهم، حتى يفهم بأنه تكلم بما قرأ أو درس، قال تعالى:" **وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**" سورة العنكبوت48.

وقد سيقت القصة مفصلة في جميع نواحيها، مستوفاة في جميع فصولها في أدق عبارة وأحكم أسلوب، أفيعقل بعد ذلك أن يقال: إن صدقه عليه الصلاة والسلام فيما سرده من قضاياها ووقائعها وعجائبها على هذا النهج الواضح والطريق السوي وليد الصدفة والاتفاق؟[31] فبالإضافة إلى استعمال الرسول صلى االله عليه وسلم أسلوب القصص للتأثير في نفوس وعاطفة المتلقين، وإقناعهم برسالته صلى االله عليه وسلم، كانت أيضا حجة وبرهانا على صدق نبوته صلى االله عليه وسلم.

ب. **انتهاجه أسلوب الحوار والاستجواب:**

لقد تطرقنا سابقا إلى طريقة الرسول صلى االله عليه وسلم في الجدل والحوار، وتعرفنا على مدى أثرها في التأثير في المتلقين، فقد حاور صلى االله عليه وسلم كل أصناف المجتمع، وكان نتيجة ذلك أن ترى معه الغني والفقير، الكبير والصغير، والرجل والمرأة، والكافر واليهودي والنصراني، وترى ممن آمن العربي والحبشي والفارسي والرومي مما يدل على فعالية الحوار النبوي.[32]

ما هذا الأسلوب الحواري الذي انتهجه سيد الدعاة صلى االله عليه وسلم مع من يلتقي بهم ويدعوهم، إلا ليثير انتباههم، ويحرك فطنتهم وذكاءهم، ويذهب مللهم وسآمتهم، ويصب في مشاعرهم حب المعرفة والهدى.

ج.**انتهاجه أسلوب ضرب المثل:**

وهو فن رفيع يوضح الحقائق ويفسر الوقائع ويحدث في النفوس الجاذبية والتشويق[33] فكان عليه الصلاة والسلام يستعين في توضيح توجيهاته الدعوية بضرب المثل مما يشهده الناس في حياتهم اليومية، لينتقل بهم في ضرب الأمثال من البسيط إلى المركب، ومن المحسوس إلى المعقول، ومن الصورة إلى الحقيقة، وفي ذلك فائدة في مجال التربية والتعليم والإعداد، ففي هذه التشبيهات النبوية توضيح للفكرة، وترسيخ للعلم، وتشويق للنفس، وتجديد للأسلوب، وتنويع في الطريقة.

---

[31] عبد االله ناصح علوان: **مرجع سبق ذكره**، ص377.

[32] عبد الرزاق عفيفي: **الحكمة من إرسال الرسل – منهج الرسل في الدعوة إلى االله** – دار الصميعي للنشر والتوزيع،المملكة العربية السعودية.2000، ص ص72، 73.

[33] فرحات محبوب: **ضوابط الحوار في الدعوة الإسلامية**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، قسنطينة ،الجزائر.2000،ص18.



د. انتهاجه أسلوب المداعبة:

كان صلى االله عليه وسلم يضفي على المجلس روح المداعبة أحيانا ليجدد للسامع نشاطه، ويذهب عنه الكآبة والسآمة والملل، ويفتح نفسه لتقبل المعلومة.

ه. انتهاجه أسلوب الدعوة بالرسم والإيضاح:

لقد كان رسول االله صلى االله عليه وسلم يستعين بكل الوسائل الممكنة المعينة على إثارة الانتباه، وتصوير المعاني في أشكال محسوسة يسهل إدراكها وفهمها، فقد كان صلى االله عليه وسلم يخط أمام أصحابه خطوطا على الرمل ليوضح لهم بعض المفاهيم، ويقرب إلى أذهانهم بعض التصورات[34]فقد ثبت عن الرسول صلى االله عليه وسلم أنه كان يحمل بيده الشيء المحرم الذي ينهى عنه ليقرر ذلك بالقول والمشاهدة، فهي وسيلة من بين الوسائل التي تساعد المتلقي على الفهم وحسن الاستيعاب والتصور الذي تحتفظ به الذاكرة لمدة أطول.

وكمثال على ذلك فقد روى أبو داود والنسائي وابن ماجة في سننهم عن علي بن أبي طالب رضي االله عنه قال: أخذ رسول االله صلى االله عليه وسلم حريرا بشماله، وذهبا بيمينه ثم رفع بهما يديه فقال: "إن هذين حرام على ذكور أمتي حِلٌ لإناثهم".

3-8- الترغيب والترهيب:

فالترغيب هو كل ما يشوق المدعو إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه، ونقصد بالترهيب كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة أو فرض الحق أو عدم الثبات عليه بعد قبوله.[35]

وفي تعريف آخر الترغيب هو الحث على فعل الخير وآداء الطاعات والاستقامة على أمر االله.[36]

أما الترهيب فهو أسلوب قرآني يعالج النفس البشرية، ويمكن عرض الدعوة إلى االله بهذا الأسلوب لجذب الناس حول الحق خوفا من العقاب، وخوفا من فقدان السلامة والأمن.[37] فالرسول صلى االله عليه وسلم كان يذكر القوم بما هم عليه من نعم، وأن من شأن ذلك أن يدعوهم إلى طاعة االله الذي أنعم عليهم بهذه النعم، والتحذير من فقدهم لها

[34] خديجة حسيني: **استراتيجية الاتصال في العلاقات الدبلوماسية لدولة الإسلام الأولى**،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر. 2004،ص81.

[35] شعبان كريمة: **مرجع سبق ذكره**، ص367.

[36] رقية بنت نصر االله بن محمد نياز: **الترهيب في الدعوة في القرآن والسنة** ، ط1، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض. 1999، ص33.

[37] محمد غزالي: مع االله: **دراسات في الدعوة والدعة** ، دار الهدى ، الجزائر. 1999،ص240.



إذا امتنعوا من الاستجابة وكفروا باالله، ومع زوال النعم يزول العذاب[38] وبالتالي فالترغيب والترهيب هي أساليب اتصالية هدفها التأثير والإقناع.

3-9- الشورى:

إن الرسول صلى االله عليه وسلم كان معصوما عن الخطأ في تبليغ الرسالة، ولكنه ليس معصوما عند الاجتهاد في الرأي، فالنبي صلى االله عليه وسلم كان على سمو منزلته وكمال عقله وخلقه معرضا للخطأ لأنه بشر، كان بحاجة إلى الرجوع في كل أموره إلى أصحابه يقف على آرائهم ويوازن بينها بعقله، ثم يأخذ بالأمثل في نظره من هذه الآراء، قال تعالى:" **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ".** سورة الشورى الآية: 38، وكان لا يمنعه خطأ واحد من أصحابه في الرأي، من أن يعود إليه بالمشورة في المرة الثانية، وهذا ما عناه بقوله تعالى:" **فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** "آل عمران الآية :159.

ففي الحقيقة كانت حياة النبي صلى االله عليه وسلم من أول الرسالة إلى آخرها تشاورا بينه وبين الكبار من الصحابة،وكان النبي صلى االله عليه وسلم لا يهمل مع ذلك آراء غير الكبار من الصحابة.[39]

وقسم صلى االله عليه وسلم شوراه قسمين: شورى خاصة تتألف من علية الصحابة،والمهاجرين الأولين والأنصار السابقين، وأولئك يستشيرهم في صغرى الأمور وكبراها.

وشورى عامة تتألف من أهل المدينة المنورة أجمعين، يجمعهم في الحرم النبوي الشريف، وإذا ضاق بهم، جمعهم خارج المدينة المنورة، وعرض الأمر عليهم ورأيه فيه، وكان سكان المدينة في هذا يشبهون سكان أثينا، إذ كان كل شخص له رأي في إدارة شؤون الدولة.[40]

4- وسائل الإعلام والاتصال في عصر النبوة:

الوسيلة لغة هي ما يتقرب به إلى الغير[41]، أو هي الوصلة والقربى قال تعالى:" **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا"** سورة الإسراء الآية57،

[38] رقية بنت نصر االله بن محمد نياز: **مرجع سبق ذكره**، ص31.

[39] عبد الكريم زيدان: **مرجع سبق ذكره**، ص439.

[40] عبد اللطيف حمزة: **مرجع سبق ذكره**، ص44.

[41] أحمد إبراهيم الشريف: **مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول صلى االله عليه وسلم**،دار الفكر العربي، القاهرة.1965، ص307.



وفي حديث الآذان: "آت محمدا الوسيلة"، فوسيلة الإعلام هي ما تؤدى به الرسالة الإعلامية أوهي القناة التي تحمل الرموز التي تحويها الرسالة من المرسل إلى المستقبل. [42]

ونقول في هذا الصدد أنه على الرغم من أن الإعلام بأجهزته ووسائله ونظرياته وتقنياته الحديثة، كان غير معروف وقت نزول الوحي على صاحب الرسالة صلى االله عليه وسلم، إلا أنه بتطبيق المقاييس العلمية الحالية على الدور الملقى على عاتق الدعوة الإسلامية، نستطيع أن نقول أن الإعلام كان ولا يزال أداة هذا الدين ودعامته الرئيسية.[43]

حيث أن أشهر من كتب على وسائل الإعلام الباحث الكندي الأصل "**مارشال ماكلوهان**" في كتابه(فهم الوسائل... امتدادات للإنسان)، وهو صاحب العبارة المشهورة –الوسيلة هي الرسالة- وتقوم فكرته الرئيسية على أساس أن الوسيلة التي تنقل المضمون الإعلامي تؤثر في المتلقين من قراء ومستمعين ومشاهدين تأثيرا شعوريا، وأن هذا التأثير اللاشعوري يغير سلوكهم.[44]

وقد أيقن الرسول صلى االله عليه وسلم هذه الحقيقة باستخدام وسائل وقنوات معينة لتغيير سلوك الأفراد، فالأساليب والوسائل الإعلامية التي كان يستخدمها عرب الجزيرة قبل الإسلام كالشعر، والخطابة، والمناداة والأسواق وغيرها، يغلب على نهجها نشر الفوضى وإثارة الفتن والخلافات والقتال وتعميق الشرور المنتشرة بين عرب الجاهلية، لكن بعد أن أرسل االله رسوله الكريم محمدا صلى االله عليه وسلم وكلفه بالدعوة إلى االله ودين الإسلام، أدرك الرسول بفطرته وثاقب نظره أنه من المناسب استثمار هذه الوسائل بعد أن عدل وهذّب منهجها ومسارها وطوّر أهدافها في خدمة الدعوة الإسلامية كما قلنا سابقا. وفيما يلي سنتطرق إلى أهم وسائل الإعلام التي استخدمها الرسول صلى االله عليه وسلم للوصول إلى هدفه المقدس:

1-4- القرآن الكريم:

هو المصدر الشامل لتنظيم حياة البشر في سبيل كسب الدنيا والآخرة، فالقرآن هو مصدر الأخبار والأنباء، فأخبار الإسلام تأتي من لدن حكيم عليم، تنزل من السماء إلى الأرض عن طريق الروح الأمين الذي عرف بالأمانة والدقة

---

[42] عبد الرحيم بن محمد المغزوي: **مرجع سبق ذكره**، ص15.

[43] فضيل دليو: **مدخل إلى الاتصال الجماهيري**، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر .2003، ص13.

[44] محي الدين عبد الحليم: **مرجع سبق ذكره** ،ص147.



في النقل:" **وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ(195)** " سورة الشعراء الآية192–195.[45]

تبين هذه الآيات الأسس المتينة التي جاء بها القرآن الكريم، كما أوضحت القواعد العامة،التي يجب أن تسير عليها صحافتنا اليوم والمتمثلة في الآتي:

1- قوة المصدر وعظمته، فالأنبياء تصدر من عند االله رب العالمين.

2- صدق المبلّغ وأمانته(حامل الرسالة الإعلامية) فقد نزل بها الروح الأمين.

3- معرفة الذي سيقوم بتبليغ هذه الرسالة ونشرها، وهو الصادق الأمين محمد صلى اللهعليه وسلم.

4- مدى اقتناع المبلّغ بالرسالة وبالأنباء التي وردت إليه.

5- وضوح الرسالة، حيث أنها نزلت بلغة القوم بلسان عربي واضح مبين.

6- فالقرآن الكريم هو مجموعة الإلهامات النبوية التي تلقاها الرسول محمد صلى االله عليه وسلم، فهو كتاب هداية مستمرة ومتطورة وفقا لتطور أوضاع الحياة الإنسانية.[46]

7- يعتبر القرآن أكبر وسيلة من وسائل الإعلام منذ ظهور الإسلام إلى يومنا هذا، فبآياته عز وجل رسم للرسول صلى االله عليه وسلم طريق الدعوة، وقد نصّ القرآن في كثير من آياته على أن الرسول صلى االله عليه وسلم مكلّف من قبل االله تعالى بشيء واحد فقط هو تبليغ الناس بهذه الرسالة الجديدة، فكانت الدعوة إلى دين االله المهمة الإعلامية الرئيسية التي كلفه االله بها، في كلمات واضحة دقيقة، لا تحتمل لبسا أو غموضا في العديد من الآيات الكريمة[47]. قال تعالى:" **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا** " الأحزاب45،46. ويحدد االله عز وجل مهمة الرسول صلى االله عليه وسلم في سورة المائدة بقوله:" **فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ** " المائدة92 ، والبلاغ هنا هو الإخبار والإعلام برسالة الحق جل وعلا، ويتضح لنا من خلال هذه الآيات أن مهمة الرسول صلى االله عليه وسلم قاصرة على إعلام الناس بالرسالة التي كلفه بها ربه، وهو غير مسؤول عن هدايتهم، ولم يطلب منه االله فرض دعوته على الغير، يؤكد ذلك قول الحق تبارك وتعالى:"

---

[45] محمد سيد محمد: **المسؤولية الإعلامية في الإسلام**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر. 1986،ص65.

[46] فؤاد توفيق العاني: **الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة**، مؤسسة الرسالة، بيروت. 1993، ص134.

[47] حسن أحمد محمود: **الدولة الإسلامية الأولى: عهد البعثة النبوية**، دار الفكر العربي، القاهرة .1998، ص06.



انَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ **أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي** مَن **يَشَآءُ** "سورة القصص56، وقال عز وجل: " **فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ** " سورة الرعد40.

8- كما نص القرآن الكريم في آيات كثيرة على الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها الإعلامي الناجح بوجه عام، والتي يتحلى بها الرسول صلى االله عليه وسلم بوجه خاص ومنها الصبر، وحسن المعاملة، والجدل بالتي هي أحسن، والإعراض عن الجاهلية والمنافقين ويرى الدكتور طه حسين أن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية، أو على وجه التحديد قبيل الإسلام، فيعطينا صورة صادقة لحياة العرب وعقائدهم، وأساليب حياتهم في العصر الذي عاش فيه الرسول صلى االله عليه وسلم.[48]

9- وقد أخبر االله عز وجل الرسول الكريم عن طريق القرآن بأمور غيبية وهي الجنة والنار واليوم الآخر، ومن الصعب أن نحصي الآيات التي جاءت بأوصاف الجنة والنار، لكن يمكن أن نجزم أن القيمة الإعلامية لهاته الأوصاف عظيمة، من خلال التأثير الذي أحدثته في نفوس المتلقين، فكانت السبب في تغيير سلوكهم عن قناعة ورضا طلبا لمرضاة االله، وخوفا من ناره، وطمعا في جنته.[49]

ولقد أخبرنا التاريخ أن المسلمين الذين سمعوا هذه الآيات تبدل حرصهم على الحياة وتقديرهم لها، فبعد أن كانوا يقدسون حياة الجاهلية، ويعبدون ملذاتها، أصبحوا يسخرون منها، ويتسابقون في ميدان الاستشهاد للفوز بالجنة.وهنا يكمن الهدف الأساسي من الإعلام والذي لا يقتصر على نقل الأخبار والمعلومات فحسب، بل يتعداها إلى تحقيق التغيير السلوكي نحو الأفضل.

ونحن لا نستطيع استقصاء فضائل القرآن الكريم على الأمة العربية خاصة، والأمم الإسلامية عامة، فقد يحتاج ذلك إلى مجلدات .

---

[48] محمد خير الدرع: **نبي الإسلام، شخصيته، حياته، رسالته في عرض جديد على أضواء العلم والفلسفة والتاريخ**، طI، دار الفكر، دمشق. 2002 ، ص60.

[49] حسن أحمد محمود: **مرجع سبق ذكره**، ص06.



2-4- السنة النبوية:

تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، والمقصود بها كل ما أثر عن الرسول صلى االله عليه وسلم من قول أو فعل، وقد دونت بعد القرآن بمدة طويلة، ذلك لأن الرسول صلى االله عليه وسلم لم يعتن بكتابة شيء غير القرآن، بل يروى أنه كان ينفر من أن يدوّن عنه شيئا.[50]

وقد جاءت السنة النبوية بيانا لما جاء في القرآن الكريم من عبادات وأحكام ومعاملات،وهي البيان العلمي لكيفية الدعوة إلى االله وتبليغ الإسلام، ومن ذلك أن الرسول صلى االله عليه وسلم كان لا يأمر أصحابه بعمل إلا بدأ به، ولهذا الأمر الأثر البالغ في إقتداء الصحابة برسول االله صلى االله عليه وسلم، وإتباع أوامره واجتناب نواهيه، إذ أن الدعوة العملية لها تأثير أكثر من الدعوة بالقول. [51]

والأحاديث النبوية الشريفة تمثل بطبيعتها وسيلة من أهم وسائل الإعلام الإسلامي، ذلك أن"الحديث" من حيث المعنى هو أداة اتصالية، فقد كان لكلمة الحديث معنى عام هو الخبر أو المحادثة –دينية كانت أو غير دينية- ثم أصبح لها معنى خاص هو ما ورد عن النبي من قول أو فعل يروى عنه. [52]

ومن خصائص الأحاديث النبوية البلاغة في المبنى والثراء في المعنى، وحكمة في الآداء، وقد كان الرسول صلى االله عليه وسلم ينتظر الوقت المناسب لإخبارهم بحديث منه، يتضح من حقيقة أو تنبيه أو وصية أو غيرها، حتى يكون لذلك الحديث تأثيرا عندما يكون متماشيا مع الظرف المناسب له. [53]

وقد كان للأحاديث النبوية طابعان:

أولا: طابع التعليم والتوجيه والإرشاد.

ثانيا: طابع الإعلام والدعوة والتبليغ.

وهذان الطابعان يمثلان الوظائف الأساسية للإعلام بوجه عام والإعلام الإسلامي بوجه خاص.

---

[50] فريال مهنا: **علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية**، دار الفكر المعاصر، بيروت، دارالفكر، دمشق. 2002،ص91.

[51] محي الدين عبد الحليم، **الدعوة الإسلامية والإعلام الدولي**: مرجع سبق ذكره،ص47.

[52] حسن أحمد محمود: **مرجع سبق ذكره**، ص7.

[53] محمد رجب الشتوي: **الدعوة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة**، ط1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة. 1990، ص99.



فالسنة النبوية تمثل الرسالة الإعلامية المفسرة للقرآن الكريم، وكل ما تحمله السنة النبوية من أحاديث وأخبار كانت في حينها رسالة إعلامية مباشرة للقوم الذين تخاطبهم، وقد استمرت فعاليتها إلى يومنا هذا، وسوف تستمر إلى أن يرث االله الأرض ومن عليها.

3-4- **الخطابة**:

تعد الخطابة من الوسائل الاتصالية الأكثر قدما في تاريخ الأمم والحضارات، والحديث عن الخطب كوسيلة اتصالية لدى الرسول صلى االله عليه وسلم يعني الحديث عن قوة من قوى الإعلام في عصر الرسول صلى االله عليه وسلم تأتي في الدرجة الثانية مباشرة بعد القرآن الكريم والحديث الشريف.

* فكانت الخطابة بذلك أداة الدعوة الإسلامية الأولى لاستنهاض الهمم والحث على الفضائل وجمع الشمل وإرهاب الأعداء، ومن المعروف أن القرآن الكريم لم يرد فيه أي تحفظ على الخطابة، كما ورد في الشعر والشعراء، وقد كانت الخطبة وسيلة الرسول عليه الصلاة والسلام في الدعوة إلى سبيل االله، لإيقاظ الضمائر وتدبر الكون، والإيمان باالله الواحد، ومعرفة أوامر الدين ونواهيه.[54]
* وبهذا أصبحت الخطابة أداة الدعوة واللسان الناطق بالرسالة، تشرح للناس أسرارها، وتبين المثل والقيم التي أتت بها، وتوضح خفاياها، وتحبب الناس فيها، وتدلهم على الهدى والحق والصلاح، وتجادل خصومها، وتفند آراء المخالفين لها.
* لقد كانت الخطابة وسيلة الاتصال الأولى التي اعتمد عليها خاتم الأنبياء والمرسلين صلى االله عليه وسلم في نشر دين الإسلام وشرح مبادئه، وخاصة بعد استكمال أركان الدين وفرائضه، حيث أصبحت الخطابة من الشعائر الدينية(خطبتي الجمعة كل أسبوع، والعيدين كل سنة).

4-4- **الشعر**:

يذهب علماء الإعلام الإسلامي إلى أن الشعر في حقيقته يعد نظاما إعلاميا كاملا في الآداء الشفوي والاتصال بين أجزاء المجتمع، وفي التأثير في الناس على نحو ما تفعله وسائل الإعلام الحديثة.[55]

---

[54] أمينة الصاوي، العزيز شرف، ومحمد عبد المنعم خفاجي: **مرجع سبق ذكره**، ص301.

[55] أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف: **مرجع سبق ذكره**، ص119.



كان الشعراء يحتلون مكانة هامة في عصر الجاهلية قبيل الإسلام، وكان الرسول صلى االله عليه وسلم يعلم جيدا أن لهؤلاء الشعراء مكانة كبيرة في نفوس العرب منذ الجاهلية، فلم يتجاهل هذه المنزلة، فاستثمر هذه الوسيلة وهذّبها صلى االله عليه وسلم لخدمة الدعوة الإسلامية (فترتب الشعر بعد الخطابة)، فهجر الشعراء الأغراض التي تتنافى مع الدين وتعاليم الإسلام كالغزل الفاحش، والفخر الكاذب، والهجاء،وبطل الكلام في الخمر والميسر خاصة بعد نزول الآيات الكريمة التالية:" **وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (225)وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (226) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ(227)**" سورة الشعراء224 –227.

لقد اتخذ الرسول صلى االله عليه وسلم من سلاح العرب في جاهليتهم وهو الشعر عدة حربية لها فعلها في النفوس، بالنظر لما لها من قدرة عظيمة في التأثير، ونقل الأفكار وتحويل الكوامن الداخلية في النفس. [56]

لهذا فقد تسلح شعراء الإسلام الأوائل بهذا السلاح اللساني الإيماني المتمثل في الشعر البنّاء، وقد اقتصروا في نظم الشعر على الأغراض الإعلامية التالية: [57]

1- الدعوة إلى الإسلام ومبادئه ومناضلة خصومه، وكان من أشهر المناضلين عن الدعوة ورسولها الكريم: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد االله بن رواحة.

2- هجاء أعداء الدعوة في عصر النبوة، وهجاء أصحاب الديانات الزائفة بعد عصر النبوة، بحيث أصبح الشعر سلاحا في الحرب النفسية الإعلامية.

3- رثاء من استشهدوا في غزوات الرسول صلى االله عليه وسلم في الفتوحات الإسلامية الكثيرة.

4- الفخر والتباهي بالانتصار على جيوش الفرس والروم والتمدح بشجاعة المسلمين وأبطالهم مما يضعف معنويات العدو، ويزرع الحماس في قلوب المسلمين، ووصف المعاقل والحصون وآلات القتال التي لم يكونوا يعرفونها، وأنواع الحيوان الذي لم يشاهدوه ومنه الفيلة التي حارب الفرس عليها العرب، ووصف جبال الثلج والأنهار العظام، وسفن البحار.

5- الحكمة وقد كثرت في الشعر في هذا العصر بتأثير ثقافة القرآن والدين والفتوحات.

---

[56] خديجة الحسيني: **مرجع سبق ذكره**، ص81.

[57] أمينة الصاوي، العزيز شرف، ومحمد عبد المنعم خفاجي: **مرجع سبق ذكره**، ص326.



6- من جوانب الدور الإعلامي للشعر في عصر النبوة مدح الرسول صلى اﷲ عليه وسلم، وبيان فضله على العالمين، وتعداد صفاته وأخلاقه صلى اﷲ عليه وسلم.[58]

7- تسجيل الأحداث والوقائع حيث تسجل قصائد الشعراء في عصر النبوة وقائع الحياة كما تسجلها إلى حد قريب رسائل الإعلام في أيامنا المعاصرة.[59]

وفي الأخير نقول أنه مهما عظم شأن الشعر في تلك الفترة لا يمكن أن يقاس من هذه النواحي بالقرآن أو الحديث أو خطب الرسول صلى اﷲ عليه وسلم.

5-4- المناظرة:

هي مباراة أو مبارزة كلامية تتم بين فريقين أو شخصين يدلي كل واحد منهما بدلوه حول قضية أو مشكلة من المشكلات، ويكون لكل فريق أو شخص رأي معارض للطرف الآخر حول ذات الموضوع المطروح للمبارزة، فيحاول كل طرف أن يبدي حججه وأسانيده التي تدعم رأيه.

ففي عصر النبوة استعمل الرسول صلى اﷲ عليه وسلم طريقة المناظرة في مواجهته للمشركين وغيرهم من المعاندين، كانت المناظرة تتم أمام الناس مما ساعد كثيرا في نشر الدعوة الإسلامية، وقد كان الرسول صلى اﷲ عليه وسلم في مناظراته يبين المزايا العظيمة التي ينفرد بها الدين الإسلامي.[60]

فأساس المناظرة هو قوة الإقناع التي تتضمنها، فالحجة تدمغها الحجة، والاستفسار يقابله الجواب.

وقد استخدم الرسول صلى اﷲ عليه وسلم المناظرة كوسيلة اتصال جماهيرية لأنه أيقن صلى اﷲ عليه وسلم أن لها مزايا عديدة، لعل أهمها الإثارة التواصلية، وشد انتباه الجمهور، وأنها بالغة الأثر في إيصال المعلومات والإقناع بالحجة والاستفسار.[61]

وقد التزم الرسول صلى اﷲ عليه وسلم بآداب المناظرة والحوار التي يجملها محمد سيد طنطاوي في النقاط التالية:[62]

---

[58] عبد الرحيم محمود زلط: **رسالة الشعر في خدمة الدعوة وحركات الإصلاح قديما وحديثا**، دار الفكر العربي للطبع والنشر، القاهرة. 1983،ص16.

[59] أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، ومحمد عبد المنعم خفاجي: **مرجع سبق ذكره** ،ص331.

[60] محمد سيد محمد: **مرجع سبق ذكره**،ص120.

[61] إبراهيم إمام: أصول **الإعلام الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة. 1985،ص120.

[62] سليم عبد الله الحجازي: **منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية**، ط1، دار المنارة، جدة. 1986،ص234.



1- أن تكون المناظرة بين الطرفين قائمة على الصدق وتحري الحقيقة... ولقد ساق القرآن الكريم ألوانا من المحاورات التي دارت بين الرسل وأقوامهم، وبين الصالحين والمفسدين، وعند تدبرها نجد الأخيار فيها لا ينطقون إلا بالصدق الذي يدمغ الكذب، وبالحق الذي يزهق الباطل.

2- إبراز الدليل الناصع، والبرهان الساطع والمنطق السليم.

3- أن يقصد كل طرف من أطراف الخلاف إظهار الحق والصواب في الموضوع الذي هو موضع الاختلاف، حتى ولو كان هذا الإظهار على يد الطرف المخالف.

4- التواضع وتجنب الغرور والتزام الأسلوب المهذب الخالي من كل ما لا يليق.

5- إفساح المجال أمام المناقش أو المعارض لغيره، لكي يعبر عن وجهة نظره، دون مصادرة لقوله، أو إساءة إلى شخصه، وفي الوقت نفسه إعطاء الحرية للجانب الآخر، لكي يرد على المخالف بأسلوب مهذب، وبمنطق سليم، وبحرص تام، على تبادل الاحترام فيما بينهما، حيث أن الخلاف في الرأي بين العقلاء لا يفسد للود قضية.

6-4- المناداة:

كان النداء وسيلة لنشر الأخبار والإعلام بالأخطار في العصور القديمة، ومارسها أيضا العرب في العصر الجاهلي ومثل طريقة المنادي، وجدنا طريقة أخرى للاتصال في الإسلام وهي طريقة الآذان، والآذان لغة هو الإعلام ورفع الصوت للمناداة.[63]

فيقوم المؤذن بالنداء عن أوقات الصلاة، أو لجمع المسلمين في المسجد لأمر هام، أو لنشر خبر وفاة أحد الأمراء أو القادة أو العلماء، ويشيد بمناقبهم، وذلك بعد التسبيح والحمدلة ثم السلام على النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد شرع الله الآذان في السنة الأولى من الهجرة بعد اكتمال بناء مسجد المدينة.[64]

أما أهم ما كان يقوم به المنادون –بالإضافة إلى ما سبق ذكره– هو التعبئة العامة للجماهير عن طريق الدعوة للجهاد إذا لزم الأمر ذلك. في هذه الحالة يذيع المنادون (المؤذنون) من أعلى المساجد بعض الأحاديث النبوية الشريفة في موضوع الجهاد في سبيل الله.[65]

[63] فضيل دليو: **مرجع سبق ذكره**، ص33.

[64] محمد سيد طنطاوي: **آداب الحوار في الإسلام**: دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. 1999، ص16- 59.

[65] محمد عجاج الخطيب: **أضواء على الإعلام في صدر الإسلام: خصائصه، دعائمه، وسائله، مناسباته ومراكزه**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت. 1987، ص37.



4-7- البعثات والوفود:

وهي وسيلة إعلامية منذ القدم لنقل المعلومات والمعارف والتفاوض أيضا، وقد اشتهرت عندنا منذ ظهور الإسلام حيث اعتمد عليها خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم اعتمادا كبيرا، ومن أول وأوضح الأمثلة عليها بعثات رسولنا الكريم إلى خارج الجزيرة، هذه البعثات التي كانت حركة إعلامية فعالة وحاسمة بالنسبة للتاريخ الإسلامي.

خاتمة:

حاولنا من خلال ما تم عرضه تحقيق الربط العلمي بين دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلوم الاتصال، رغبة في إعطاء مقاربة اتصالية لدعوته صلى الله عليه وسلم.

فقد أيقن الرسول صلى الله عليه وسلم أن إزالة معتقدات رسخت في الأذهان خلال قرون عديدة، وغرس معتقدات جديدة محلها لا يمكن تحقيقها باستخدام القوة والعنف، بل بالموعظة الحسنة والحجة والحكمة والمجادلة من أجل تحقيق الهدف الأول والرئيسي وراء أي عملية اتصالية إعلامية وهو الإقناع.

فكانت بذلك الحكمة، الموعظة والجدال بالتي هي أحسن مبادئ للعملية الاتصالية للرسول صلى الله عليه وسلم التي توجها بجميع أشكال الاتصال: الاتصال الذاتي، الاتصال الشخصي والجمعي.

ولم نتغاضى عن أثر الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم في الرأي العام المعارض للدعوة الإسلامية والذي ساهم بطريقة غير مباشرة في نشر الإسلام عن طريق الرد عليه، وهذا ما وفر للدعوة أن تنتشر إلى سماع الكثير من الناس الذين بدأوا بالبحث عن الحقيقة والصواب.

إن الله عز و جل اعد الرسول صلى الله عليه وسلم ليكون الداعية الأول و الإعلامي الأمثل في الإسلام لأداء المهمة الربانية المقدسة المتمثلة في نشر رسالة الإسلام و لإقناع البشر بمبادئه و تعاليمه، فقد اختصه الله عز وجل بقوى روحية وعطاءات إلهية ساهمت في إعداده وتأهيله لتحمل أعباء الرسالة، فكان تأثره بالبيئة التي عاشها تأثرا ايجابيا جعله شخصية قيادية فاعلة قادرة على تغيير الظروف السلبية في ذلك الزمان فزوده الله عز و جل بصفات اتصف بها في طفولته، في صباه و في شبابه قبل بعثته وكانت بمثابة عوامل جذب الانتباه و لفت الأنظار إليه لتكون شاهدة له إذا ما جهر بدعوته و بلّغ رسالته فكانت مهمته صلى الله عليه و سلم إعلامية بالدرجة الأولى تتمثل في الإبلا غ بالقول والعمل و ذلك بالتخطيط السليم في كل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية سواء في المرحلة السرية أو



الجهرية في مكة او في المراحل المتعددة في المدينة بعد الهجرة إلى غاية فتح مكة ووفاته صلى الله عليه سلم فلكل مرحلة من مراحل الدعوة هدفها و جمهورها و وقتها المناسب، و هذا ما يستوجب تنوع و تميز اشكال الاتصال و وسائله من مرحلة إلى أخرى لتحقيق الهدف الأصلي في نشر الدين الإسلامي إلى كافة الناس، معتمدا بذلك على مبادئ العملية الاتصالية الناجحة لتحقيق التأثير والاستجابة من خلال الآية الكريمة التالية: " **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**"سورة النحل آية125.

وتوصلنا في الأخير إلى أن مدرسة النبوة غنية جدا بالأساليب الاتصالية والإعلامية الفعالة ، وما أحوجنا إلى أن نتتلمذ في هذه المدرسة من أجل صحافة مثالية وإعلام صادق، والمدرسة والحمد لله مفتوحة على مصراعيها تنادي الجميع وترحب بالجميع.

قائمة المراجع والمصادر :

المصادر:

1. **القرآن الكريم**

الكتب:

2. إبراهيم إمام: أصول **الإعلام الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة. 1985.
3. أحمد إبراهيم الشريف: **مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول صلى الله عليه وسلم**،دار الفكر العربي، القاهرة.1965.
4. أحمد أحمد غلوش: **الدعوة الإسلامية: أصولها ووسائلها**، الشركة العالمية للكتاب.1987.
5. أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف: **نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية**، دار مصر للطباعة،القاهرة. 1985.
6. أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، محمد عبد المنعم خفاجي: **السيرة النبوية والإعلام الإسلامي**، مكتبة مصر، القاهرة.1986.
7. حسن أحمد محمود: **الدولة الإسلامية الأولى: عهد البعثة النبوية**، دار الفكر العربي، القاهرة .1998.
8. الخطيب عبد الكريم: **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**، ط1، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة. 1964.
9. خفاجي محمد عبد المنعم، شرف عبد العزيز: **التفسير الإعلامي للسيرة النبوية**،ط1،دار الجيل، بيروت، 1992.



10. رقية بنت نصر االله بن محمد نياز: **التزهيب في الدعوة في القرآن والسنة** ، ط1، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض. 1999.

11. سليم عبد االله الحجازي: **منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية**، ط1، دار المنارة، جدة. 1986

12. الشافعي: **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت. 1997.

13. صفي الرحمن المباركفوري : **الرحيق المختوم**، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.2002.

14. عبد الله شحاته: **الدعوة الإسلامية والإعلام الديني**، الهيئة المصرية للكتاب،القاهرة. 1986،.

15. عبد الرحيم بن محمد المغزوي: **وسائل الدعوة**، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، .2000

16. عبد الرحيم محمود زلط: **رسالة الشعر في خدمة الدعوة وحركات الإصلاح قديما وحديثا**، دار الفكر العربي للطبع والنشر، القاهرة. 1983.

17. عبد الرزاق عفيفي: **الحكمة من إرسال الرسل – منهج الرسل في الدعوة إلى الله** – دار الصميعي للنشر والتوزيع،المملكة العربية السعودية.2000.

18. عبد الكريم زيدان: **أصول الدعوة**، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر. 1975.

19. عبد اللطيف حمزة: **الإعلام في صدر الإسلام**، دار الفكر العربي،القاهرة. 1971.

20. عبد الله ناصح علوان: **سلسلة مدرسة الدعاة: فصول هادفة في فقه الدعوة والداعية**، ط1، المجلد1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.2001.

21. عبد الوهاب كحيل: **الجوانب الإعلامية في حياة الرسول صلى االله عليه وسلم: مرحلة الإعداد والممارسة العامة في مكة**، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.1987.

22. فريال مهنا: **علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية**، دار الفكر المعاصر، بيروت، دارالفكر، دمشق. .2002



23. فضيل دليو: **مدخل إلى الاتصال الجماهيري**، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.2003.

24. فؤاد توفيق العاني: **الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة**، مؤسسة الرسالة، بيروت. 1993.

25. محمد الخضر حسين: **الدعوة إلى الإصلاح على ضوء الكتاب والسنة وعبر تاريخ الأمة**، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض. 1417هـ.

26. محمد خير الدرع: **نبي الإسلام، شخصيته، حياته، رسالته في عرض جديد على أضواء العلم والفلسفة والتاريخ**، طI، دار الفكر، دمشق. 2002.

27. محمد رجب الشتوي: **الدعوة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة**، ط1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة. 1990.

28. محمد رضا: **محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم**، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.2003.

29. محمد سيد طنطاوي: **آداب الحوار في الإسلام**: دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. 1999.

30. محمد سيد محمد: **المسؤولية الإعلامية في الإسلام**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر. 1986

31. محمد عجاج الخطيب: **أضواء على الإعلام في صدر الإسلام: خصائصه، دعائمه، وسائله، مناسباته ومراكزه**،ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت.1987

32. محمد عمر الطنوبي: **نظريات الاتصال** ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ط1، 2001.

33. محمد غزالي: مع الله: **دراسات في الدعوة والدعة** ، دار الهدى ، الجزائر. 1999.

34. محمد منير حجاب،**الإعلام الإسلامي، المبادئ النظرية، التطبيق**، ط3، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة. 2003.



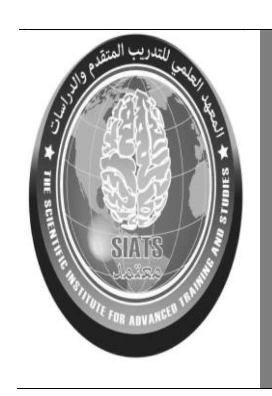
الرسائل الجامعية:

35. خديجة حسيني: **استراتيجية الاتصال في العلاقات الدبلوماسية لدولة الإسلام الأولى**،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر.2004،ص81.

36. شعبان كريمة: **الاتصال الخطابي: دراسة نموذجية للخطابة عند الرسول صلى الله عليه وسلم**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر. 2001.

37. فرحات محبوب: **ضوابط الحوار في الدعوة الإسلامية**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، قسنطينة ،الجزائر.2000،ص18.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

MAFHUM ALTAEAWUN EALAA A'ILUMUTH WALEUDWANI, WUSURIH ALMUKHTALIFATI, WA'AQWAL ALEULAMA' FIH

مفهوم التعاون على الإثم والعدوان، وصوره المختلفة، وأقوال العلماء فيه

هادي أحمد علي الجرادي

أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا

hadialjradi@hotmail.com

1437هـ – 2016م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 6/5/2016
Received in revised form 19/5/2016
Accepted 25/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

This research investigates the issue of cooperation in unrighteousness and aggression. The research investigates the different kinds and opinions on this cooperation and also investigates the different controversial discussions and uses regarding the research topic investigated. Also, the research examines how the difference is in some types of this cooperation, and investigates the evidence, proofs and discussions between the two controversial parties, regarding the most correct opinion, which is supported by very convincing evidence. The study concludes that there is no one conclusive judgement pertaining to various types of cooperation in doing sin; instead the judgement will differ from one case to another based on several issues and restrictions that will influence the judgment on either the case can be regarded as "assisting in doing sins" or not.

Keywords: cooperation, unrighteousness, sin, aggression.



الملخص

هذه المقالة عبارة عن دراسة فقهية لمسألة التعاون على الإثم والعدوان، من حيث المفهوم، وبيان صوره المختلفة، وذكر الأدلة مع بيان الراجح، وقد خَلُصَ هذا البحث إلى: وجوب فرز الصور لمعرفة الحكم، وللتعاون صور متفق عليها تتمثل في أربعة صور، وهي:1- وقوع المعصية مع عدم العلم والمعرفة بإرادة وقوع المعصية، وعدم القصد في حصولها. 2- وقوع المعصية مع العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع القصد في حصولها، 3- وقوع المعصية مع العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع عدم القصد في حصولها، في ضررٍ متعدٍ. 4- وقوع المعصية مع القصد في حصولها، مع عدم المعرفة بإرادة وقوعها. وله صورة مختلف فيها وتتمثل في وقوع المعصية مع العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع عدم القصد في حصولها، في ضررٍ غير متعد. وقد ثبت أن هذه الصورة من التعاون أنها ليس لها حكم واحد، أو حالة واحدة، وإنما تختلف بحسب ما يصاحبها أو يعتريها من مسائل وضوابط تؤثر في الحكم عليها ما بين دخولها في مسمى الإعانة على الإثم، أو لا.

كلمات مفتاحية: التعاون، الإثم، العدوان.



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فإن مسألة التعاون على الإثم والعدوان من المسائل المشكلة من حيث تحديد ماهيته، وصوره، ذلك أنه إذا حمل التعاون على المعنى العام فسيكون الأمر في ضيق ومشقة وحرج كبير على الناس، بل قد يصيب الحضارة الإنسانية بالتوقف والشلل، حيث أن أكثر الاختراعات والصناعات يستخدمها بعض الناس في الشر، بل إن الفرد الواحد قد يستخدم هذه السلعة في الخير تارة، وفي الشر تارة، كالهاتف، والسيارة، والانترنت، وحتى السيف، والسكين، وغيرها ممن لا يمكن أن يستوعبها الحصر، فعلى المعنى العام للتعاون تكون هذه الأشياء في مقام المنع، مما لا يقوله عاقل، وهذا مما حدا بالباحث أن ينظر في معنى التعاون على الإثم، وما هي صوره من خلال الكتاب والسنة وأقوال العلماء السابقين، مع ذكر أدلة كل رأي ومناقشتها، و ذكر الراجح في هذه الدراسة.

أهداف الدراسة

ــ التعريف بالتعاون على الإثم والعدوان.

ــ توضيح الصور المتفق عليها، والصور المختلف فيها بين العلماء.

ــ إبراز الصورة المختلف فيها بين العلماء وأدلتهم، والترجيح بينها.

منهجية الدراسة

ومنهجية هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي، حيث سيذكر الباحث أقوال العلماء من مصادرها الرئيسة، ثم مناقشتها والترجيح بينها. وكذلك الآيات، والأحاديث من مصادرها فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، اكتفيت بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما، ذكرت المصدر مع ذكر الحكم على درجة الحديث من ناحية الصحة أو الضعف عن أحد العلماء أو المحققين.



الدراسات السابقة

لقد لفت نظر الباحث خلو المكتبة العربية من بحوث ودراسات حول التعاون على الإثم والعدوان قائمة به، وكذلك المكتبات التي على مواقع الأنترنت، ولم أقف على شيء من ذلك، وإنما جاء في ثنايا الكتب الفقهية للمذاهب، وبعض الدراسات الشاملة، وبعض البيانات، والفتاوى، وكلها لم توفِ الموضوع حقه في نظر الباحث، ومنها:

ـ **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 1404هـ، 1983م، ط 2، طباعة ذات السلاسل، الكويت. وتطرقت لموضوع الإعانة في ج 5، من صفحة 195 إلى صفحة 200، وكان تناولها لموضوع الإعانة مختصراً

ـ **العناوين الفقهية** : مير عبدالفتاح الحسيني المراغي، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين بقم ،1417هـ ، بدون طبعة. وذكر الكاتب موضوع الإعانة في ج 1 من صفحة 564 إلى صفحة 568.

ـ **القواعد الفقهية** ، محمد حسن الموسوي البجنوردي ، (359/1 إلى نهاية الجزء 372) تحقيق : مهدي المهريزي ، محمد حسين الدرايتي ، مطبعة الهادي ، بمساعدة وزارة الثقافة والارشاد الإسلامي، قم إيران ، ط 1 ، 1414هـ. وقد تناول موضوع الإعانة على الإثم والعدوان ، وذكر بعض الاستفسارات وأجوبتها ، وبعضاً من ضوابط الإعانة على الإثم والعدوان.

خطة الدراسة

تتكون الدراسة من مقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: تعريف التعاون على الإثم والعدوان.

المبحث الثاني: صور التعاون على الإثم، وأقوال العلماء فيه.



المبحث الأول: تعريف التعاون على الإثم والعدوان.

المطلب الأول: تعريف التعاون لغة واصطلاحاً.

التعاون لغة: التعاون مشتق من الإعانة، والإعانة: من العون وهو اسم بمعنى الظهير والمساعد على الأمر، والواحد والاثنان والجمع والمؤنث فيه سواء، وعوين وأعوان: اسم للجمع أيضاً. والاسم أيضاً: العَوْن والمِعَانة والمِعُونَة والمِعْوُنَة والمِعُون.

وتعاونوا على واعتونوا: أعان بعضهم بعضاً، وتقول: رجل مِعْوان: كثير المِعُونة وحسنها للناس. واستعنت بفلان فأعانني وعاونني.[1]

-التعاون اصطلاحاً: وأما التعاون في الاصطلاح فلم يجد الباحث تعريفاً خاصاً به عند أحد من العلماء، بحيث وُجِدَ أن العلماء يستخدمونها بالمعنى اللغوي، وهذه محاولة من الباحث للتعريف بالكلمة اصطلاحاً:

فالتعاون هو: المساعدة بين طرفين أو أكثر، أو من طرفٍ لآخر على أمر ما.

وقد أُخِذَ هذا التعريف من معنى الكلمة في اللغة ومن ناحية البنية الصرفية لها حيث إن: عاون: على وزن فاعل، ووزن فاعل يأتي لمعنى التشارك بين اثنين فأكثر، فيُنْسَب للبادئ نسبة الفاعلية، والآخر نسبة المفعولية، وإذا كان أصل الفعل لازماً كمشى ومشيت، صار بهذه الصيغة متعدياً فتقول: ماشيته. ولها معانٍ أخرى.[2]

---

[1] الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، (لبنان ، بيروت ، دار ومكتبة الهلال، د ط، د خ) 253/2، 254. محمد بن مكرم بن علي بن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، (مصر ، القاهرة ، دار المعارف، د جديدة، 1401هـ) 3179/35 وما بعدها. محمد بن المرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق مصطفى حجازي، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط 1 1421 هـ ، 2001م) 35/ 429 وما بعدها. محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، اشراف محمد نعيم العرقسوسي، (لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة، ط8 1426هـ ، 2005م) 1217.

[2] رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي، **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد وآخرون، (لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية، د ط 1402هـ ، 1982م) 96/1 وما بعدها. محمد بن علي الصبَّان، **حاشية الصبَّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، (مصر ، القاهرة ، المكتبة التوقيفية، د ط، د خ) 343/4. أحمد بن محمد الحملاوي، **شذى العرف في فن الصرف**، تعليق محمد بن عبدالمعطي ، وتخريج أبو الاشبال محمد بن سالم المصري، (السعودية ، الرياض ، دار الكيان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2005م) 78 ، 79.



وتعاون: على وزن تفاعل، وهذا الوزن تفاعل يأتي أيضاً للتشريك بين اثنين فأكثر، ويكون كل منهما فاعل في اللفظ، مفعولاً في المعنى، وليس كعاون المتقدم، ولذلك إذا كان فاعل متعدياً لاثنين، صار بهذه الصيغة متعدياً لواحد كجاذب زيدُ عمرواً ثوباً، وإذا كان متعدياً لواحد صار الفعل لازماً كخاصم زيد عمرواً، وتخاصم زيد وعمرو.[3]

بل قال الاستراباذي: " اعلم أنه لا فرق من حيث المعنى بين فاعل وتفاعل في إفادة كون الشيء بين اثنين فصاعدا "[4].

المطلب الثاني: تعريف الإثم لغة واصطلاحاً.

– تعريف الإثم لغة: أَثَمَ: الهمزة والثاء والميم، تدل على أصل واحد، وهو البطء والتأخر، يقال ناقة آثمة أي متأخرة، والإثم مشتق من ذلك، لأنه بطيء عن الخير ومتأخر عنه.

والإثم: بالكسر الذنب أو أن يعمل ما لا يحل له، وتأثم الرجل: تاب من الإثم واستغفر منه، وهو على السلب كأنه سلب ذاته الإثم بالتوبة والاستغفار أو رام ذلك بهما. وفي حديث معاذ: فأخبر بها عند موته تأثما أي تجنبا للإثم، والإثم: القمار، وهو أن يهلك الرجل ويذهب ماله، وقد تسمى الخمر إثماً[5]، وجمع الإثم آثام، لا يكسر على غير ذلك. وأثم فلان، بالكسر، يأثم إثما ومأثما أي وقع في الإثم، فهو آثم وأثيم وأثوم أيضا. وأثمه الله في كذا يأثمه، ويأثمه أي عده عليه إثما فهو مأثوم وآثَمَهُ : أَوْقَعَهُ فيه . وأَثَّمَهُ تَأْثيماً: قال له : أَثِمْتَ.

والأَثِيمُ والأَثّام والأثيمة: الكذَّاب والفاجر كالأَثُومِ وكثْرَة رُكوب الاثِيم كالأثيمَة. والتأْثِيمُ: الاثْمُ. والمؤاثِمُ: الذي يَكْذب في السَّيْر[6].

–تعريف الإثم اصطلاحاً: اختلفت تعريفات العلماء للإثم لكنها متقاربة المعنى وتدل على أن الإثم هو: الذنب الذي يستحق العقوبة عليه، ولا يصح أن يوصف به إلا المحرم[7].

---

[3] الاسترابادي ، **شرح الشافية**، مرجع سابق (101/1 ، 102) . الصبَّان، **حاشية الصبَّان**، مرجع سابق ، (343/4) . الحملاوي ، **شذى العرف**، مرجع سابق (82) .

[4] الاسترابادي ، **شرح الشافية**، مرجع سابق ، (101/1) .

[5] ونسب هذا القول إلى الأخفش الإمام أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي في " **معجم مقاييس اللغة**" مرجع سابق (61.60/1) حيث قال:" وذكر ناس عن الأخفش ـــ ولا أعلم كيف صحته ـــ أن الإثم الخمر وعلى ذلك فسر قوله تعالى "قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم "[الأعراف:33]..، فإن كان هذا صحيحاً فهو القياس لأنها توقع صاحبها في الإثم " أنتهى. وقال الزبيدي صاحب التاج ، مرجع سابق (184/31 و185) "كذا في العباب والصحاح ، وقول الجوهري : وقد يسمى الخمر إثماً ، يشير إلى ما حققه ابن الأنباري ، وقد أنكر ابن الأنباري تسمية الخمر إثماً وجعله من المجاز ، وأطال في رد كونه حقيقة ، نقله شيخنا . " أنتهى.

[6] الفراهيدي ، **العين**، مرجع سابق (8 /250) . الفيروز أبادي ، **القاموس المحيط**، مرجع سابق (1074) . الزبيدي ، **التاج**، مرجع سابق (31/ 184وما بعدها) . ابن فارس ، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق (60/1. 61) . ابن منظور ، ال**لسان**، مرجع سابق (32 / 2846 وما بعدها) .

[7] أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، (لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، د ط، د خ) (المكتبة الشاملة) 40.



ومن الملاحظ في معنى الإثم من خلال تتبع آيات القرآن الكريم أنه يحصل بسبب العمد والقصد، ويكون سبباً لاستحقاق العقوبة سواء بظلم النفس أو ظلم الغير. كقوله تعالى: {فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[البقرة:181]، وقوله: {وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِينا} [النساء:20]، وغيرها من الآيات التي تفيد ما ذكرناه، ولذلك قال العلامة أبو هلال العسكري "لا يكون الإثم إلا تعمداً"[8].

المطلب الثالث: تعريف العدوان لغة واصطلاحاً.

-تعريف العدوان لغة: وأصل كلمة عدوان عدا يعدو عدواً وعدوّاً، مثقلةً ، وعَداءً وعُدْواناً بالضم والكسر : وهو التعدّي في الأمر، وتجاوز ما ينبغي له أن يقتصر عليه. وعدا طورَه، وعدا قدرَه، أي: جاوز ما ليس له.
والعِدْوان والاعتداء والعِدَاء، والعُدْوى بالضم، والتعدّي: الظُّلْمُ البراح.

والعُدوى بالضم : هو الظلم المجاوز في القدر. والعِدوى بالكسر : هو المجاوز في الاخلال بالعدالة ، فهو عاد. وأصل هذا كله مجاوزة الحد والقدر والحق.

وأيضاً العَدْوَى: النصرة والمعونة، وكذلك طَلَبُكَ إلى الوالي ليُعْدِيَكَ على مَنْ ظَلَمَكَ ، أي ينتقم منه، وأعداه عليه: نصَرَه وأعانه.

واستعداه: استنصره واسْتعانه ، ويقال أَسْتَعْدَيْتُ الأمير على فلان فأعْدَاني" أي استعنت به عليه فأعانني. وأعداه: قوّاه وأعانه. وعَدْوان: اسم قبيلة [9].

-تعريف العدوان اصطلاحاً: هو تجاوز المقدار المأمور به بالانتهاء إليه والوقوف عنده[10]، أو هو مجاوزة ما فرضه الله على الناس في أنفسهم وفي غيرهم ، ومجاوزة ما حده الله في الدين[11] .

[8] الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، **الفروق اللغوية**، تحقيق محمد إبراهيم سليم، (مصر، القاهرة، دار العلم والثقافة، د ط، 1998م) 233. وانظر أيضاً الكفوي، الكليات، مرجع سابق (40).

[9] الفراهيدي ، **العين**، مرجع سابق (2/ 213 وما بعدها) . علي بن اسماعيل بن سِيدَة، **المحكم والمحيط الاعظم**، تحقيق عبدالستار أحمد فرج، (مصر، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ط2 1424هـ ، 2003م) 226/2 وما بعدها. الزبيدي، **التاج**، مرجع سابق (39/ 5). ابن منظور، **اللسان**، مرجع سابق (32/ 2846 وما بعدها). ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق (4 /249 وما بعدها) . الفيروز أبادي، **القاموس** المحيط مرجع سابق (1309)

[10] الكفوي، **الكليات**، مرجع سابق (584) .

[11] انظر : محمد بن جرير بن يزيد الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، (لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1 1420هـ 2000م) 490/9.



المطلب الرابع: تعريف التعاون على الإثم والعدوان مركباً:

لم تختلف عبارات العلماء في تعريف الإثم والعدوان عند اجتماعهما كثيراً [12]، ومؤداها الى أن: "الاثم والعدوان في جانب النهي نظير: البر والتقوى في جانب الامر والفرق بين الاثم والعدوان كالفرق ما بين محرم الجنس ومحرم القدر، فالإثم ما كان حراما لجنسه، والعدوان ما حرم لزيادة في قدر وتعدي ما أباح الله منه، فالزنا والخمر والسرقة ونحوها: إثم. ونكاح الخامسة واستيفاء المجني عليه أكثر من حقه ونحوه عدوان"[13]، وكذلك ابتداء الاعتداء على الناس، وظلمهم وأخذ حقوقهم عدوان. إذاً، فيمكن القول: إن التعاون على الإثم والعدوان هو:

المساعدة والنصرة فيما بين الناس على ترك ما أمر الله به، أو الوقوع فيما نهى الله عنه.

المبحث الثاني: صور التعاون على الإثم، وأقوال العلماء:

وحتى يمكن معرفة الإعانة على الإثم، ودراستها، ينبغي أولاً تصور المسألة، ومعرفة صورها المتفق عليها والمختلف فيها، وبمعرفتها يتم تحديد نطاق البحث، ويسهل حينئذ معرفتها، وهذه الصور كالتالي:

1_ وقوع المعصية مع عدم العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، وعدم وجود القصد في حصولها، مثاله شخص باع عنبه أو عصيره لمتخذه خمرا، وهو لا يعلم أن المشتري مريد حصول الخمر، وكذلك ليس في نية البائع وقوع الخمر.

2_ وقوع المعصية مع العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع وجود القصد في حصولها، مثاله كما في المثال السابق لكن بعكسه وهو وجود القصد من البائع بوقوع الخمر، مع علمه بإرادة المشتري باتخاذه خمراً.

3_ وقوع المعصية مع عدم العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع وجود القصد في حصولها، مثاله كما في السابق لكن مع عدم معرفة البائع بأن المشتري هل سيتخذه خمراً أم لا.

---

[12] الطبري، **التفسير**، مرجع سابق (491/9). أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني، **التفسير**، تحقيق هند بنت محمد بن زاهد سردار، (السعودية، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ط 1 1422هـ 2001م) 260/4 ، 261. أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 1413هـ 1993م) 150/2. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1 1427هـ 2006م) 269/7). شهاب الدين محمود شكري الالوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (لبنان، بيروت، دار إحياء التراث، د ط، د خ) 57/6. وغيرهم.

[13] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، **الرسالة التبوكية**، تحقيق محمد جميل غازي، (السعودية، جدة، مكتبة المدني، د ط، د خ) (المكتبة الشاملة) 13.



4_ وقوع المعصية مع العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع عدم وجود القصد في حصولها في ضرر متعدٍ، مثاله بيع السلاح لأهل الحرب أو في زمن الفتنة لأهل الفتنة.

5_ وقوع المعصية مع العلم والمعرفة بإرادة وقوعها، مع عدم وجود القصد في حصولها في ضرر غير متعدٍ، مثاله بائع عنبه أو عصيره لمن يتخذه خمراً وهذا البائع ليس في قصده ونيته وقوع الإثم.

المطلب الأول: تحديد الصور المتفق عليها والمختلف فيها: وبعد ذكر صور التعاون على الإثم، يحسن بنا معرفة أي من هذه الصور اتفق العلماء على أنها من الإعانة على الإثم، أو ليست من الإعانة على الإثم، وما هي الصور المختلف عليها، وهي على النحو التالي:

أولاً: الصور المتفق عليها: صورة متفق عليها بأنها ليست من الإعانة على الإثم: وهي الصورة الأولى، وهي عدم المعرفة والعلم بإرادة وقوع المعصية[14]، مع عدم القصد في حصول الإثم[15]

صور متفق عليها بأنها من الإعانة على الإثم:

أ) وهي الصورة الثانية، وهي حصول القصد بوقوع المعصية مع العلم بإرادة المعصية من قِبَل المعان[16].

ب) وهي الصورة الثالثة، وهي حصول القصد بوقوع المعصية [17]، مع عدم العلم بإرادة المعصية من قِبَل المعان. ووجه صدق مسمى الإعانة في مثل هذه الصورة من جهة القصد هو حصول الإثم على النية، وإن لم يقع في الخارج.

---

[14] علي بن أبي بكر بن عبدالجليل أبو الحسن المرغيناني، **الهداية شرح البداية**، تحقيق طلال يوسف (لبنان ، بيروت ، دار إحياء التراث، د خ) 378/4. موسى بن زكريا بن ابراهيم الحصفكي، **الدر المختار شرح تنوير الابصار _ويليه رد المحتار لابن عابدين _** ، (لبنان ، بيروت ، دار الفكر ط2 1412هـ 1992م) 391/6. أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، **المغني**، (مصر ، القاهرة ، مكتبة القاهرة، د ط ، 1388هـ 1968م) 168/4. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق ابوعبدالله محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، (لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط1 1418هـ 1997م) 315/4. يحيى أبي الخير بن سالم العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق قاسم محمد النوري، (السعودية ، جدة ، دار المنهاج، ط1 1421هـ 2000م) 121/5. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق محمد نجيب ابراهيم المطيعي، (السعودية ، جدة ، مكتبة الإرشاد، د ط، د خ) 432/9. أبو سعيد عبدالسلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ، **المدونة** ، (لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط1 1415هـ 1994م) 523/3. محمد بن أحمد بن رشد ، **البيان والتحصيل** ، تحقيق محمد حجي وآخرون، (لبنان ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي، ط2 1408هـ 1988م) 613/18. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، **المحلى**، (لبنان ، بيروت ، دار الفكر، د ط، د خ) (المكتبة الشاملة) 377/12. وغيرها.

[15] محمد بن إسماعيل بن الأمير الصنعاني، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، (السعودية ، الرياض ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1 ، 1427هـ 2006م) 60/3. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، (لبنان ، بيروت ، دار الجيل، ط1 ، 1973م) (المكتبة الشاملة) 457/8.

[16] المراجع السابقة وايضاً عبدالرحمن بن محمد بن قاسم ، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع** ، (بدون مكتبة، ط1 1397هـ)(المكتبة الشاملة) 374/4.

[17] ابراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (مصر، القاهرة، دار ابن عفان، ط1 1417هـ 1997م) 5/3.



ج) وهي الصورة الرابعة، وهي عدم القصد مع العلم بإرادة الإثم في ضرر متعدٍ[18].

ثانياً: الصورة المختلف فيها وهي:

وهي الصورة الخامسة، وهي عدم القصد مع العلم في شيء لم يكن فيه ضرر متعدٍ.

وبجانب المثال السابق، مثلوا له: بيع الحديد لأهل الفتنة، وبيع الجارية المغنية، والكبش النطوح، والحمامة الطيارة، والخشب الذي يتخذ منه المعازف، وبيع جارية ممن لا يستبرئها أو يأتيها من دبرها، وبيع أمرد لفاسق، وإجارة بيت بسواد الكوفة ــ لأن أهل الذمة كانوا يسكنونها وهم الغالب فيها ــ ليتخذ بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر، أو إجارة نفسه لحمل خمر لذمي أو لرعي الخنازير [19]. وأضاف المالكية البيع للحربيين كل ما يتقوون به في الحرب من نحاس أو خباء أو ماعون، وأما بيع الطعام لهم فقال ابن حبيب: يجوز في الهدنة، وأما في غير الهدنة فلا يجوز، والذي في المعيار عن الشاطبي أن المذهب المنع مطلقاً، وهو الذي عزاه ابن فرحون في التبصرة، وابن جزي في القوانين لابن القاسم، وذكر في المعيار أيضاً عن الشاطبي أن بيع الشمع لهم ممنوع إذا كانوا يستعينون به على إضرار المسلمين، فإن كان لأعيادهم فمكروه [20]. وأيضاً من الأمثلة: دفع النخل إلى النصراني الذمي مساقاة إذا عَلِمَ أو غلب على ظنه أنه سيعصر منه خمراً، وكذا بيع أو هبة أو غير ذلك التوراة والإنجيل للذمي لأنه إعانة على ضلالهم، وبيع الحرير ممن يلبسه حراماً [21].

وذكر الشافعية بيع الشبكة ممن يصطاد في الحرم [22]، وبيع مخدِّر ــ كبنجٍ ونحوه ــ ممن يأكله محرَّماً، وثوب حرير لرجلٍ يلبسه من غير حاجة، وبيع الورق المشتمل على نحو اسم الله تعالى أن يتخذه كاغداً للدراهم، أو يجعله في الأقباع ونحو ذلك مما فيه امتهان، وكذا في كل تصرف يفضي إلى معصية [23].

---

[18] المراجع السابقة مع: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، **فتح القدير** ، (لبنان ، بيروت ، دار الفكر، د ط، د خ) (المكتبة الشاملة) 108/6. وانظر المراجع التالية للمذاهب.

[19] المراجع التي سيأتي ذكرها في اختلاف العلماء والمذاهب.

[20] محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، (مصر، القاهرة، دار احياء الكتب العربي لعيسى البابي الحلبي وشركاه، د ط، د خ) 12/4.

[21] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب الرعيني، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (لبنان، بيروت، دار الفكر، ط 3 1412هـ 1992م) 267/4 و383/5.

[22] أحمد بن محمد بن أحمد ابو الحسن ابن المحاملي الضبي، **اللباب في الفقه الشافعي** ، تحقيق عبدالكريم بن صنيتان العمري، (السعودية ، المدينة المنورة ، دار البخاري، ط1 1416هـ) 244.

[23] أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج ــوبهامشه حاشيتا الشرواني والعبادي ــ** ، تحقيق لجنة من العلماء، (مصر، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، د ط ، 1357هـ 1983م) 316/4 ، 317. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ــوبهامشه حاشيتا الشبراملسي والرشيدي ــ**، (لبنان، بيروت، دار الفكر، ط أخيرة 1404هـ 1984م) 471/3، 472.



وأضاف الحنابلة: بيع بيض أو بندق ونحوه لمن يقامر به [24].

المطلب الثاني: أقوال العلماء: وقد اختلف العلماء في هذه الصورة على ثلاثة أقوال:

1ـ قول بالحرمة ودخوله في مسمى الإعانة على الإثم. وهو قول محمد بن سيرين ، والليث بن سعد، والأوزاعي ، والإمامان محمد بن الحسن، وأبو يوسف من الحنفية ، وروايات عن الإمام مالك، وهو قول المالكية ، ووجه عند الشافعية واعتمده متأخروهم وصححوه ، والحنابلة ، والإمام ابن حزم من الظاهرية .

2ـ قول بالكراهة. وهو قول الحسن بن صالح بن حيي[25]، وطاووس بن كيسان[26]، وهو قول بعض الحنفية[27]، وظاهر قول الإمام الشافعي[28]، وأكثر الأصحاب في المذهب الشافعي [29]، ورواية عن الإمام أحمد [30].

---

[24] ابن قاسم ، **حاشية الروض المربع**، مرجع سابق (375/4) .

[25] الطحاوي ، **مختصر اختلاف العلماء**، مرجع سابق (130/4) .

[26] النسائي، **السنن الكبرى**، مرجع سابق (118/5 رقم 5203) . أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، **الورع** ، تحقيق سمير بن أحمد الزهيري، (السعودية، الرياض، دار الصميعي، ط1 1418هـ 1997م) 174. أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، **المصنف** ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (لبنان ، بيروت ، المكتب الإسلامي، ط2 1403هـ) 218/9.

[27] الحصفكي ، **الدر المختار**، مرجع سابق (391/6) .

[28] أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، **الأم** ، (لبنان ، بيروت ، دار المعرفة، د ط 1410هـ 1990م) 75/3 و 57/7.

[29] النووي ، **المجموع**، مرجع سابق (432/9) . الضبي ، **اللباب**، مرجع سابق (244) . علي بن محمد بن محمد البصري أبو الحسن الماوردي، **الحاوي في فقه الشافعي** ، تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، (لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط1 1414هـ 1994م) 270/5.

[30] ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق(407/5).



3ــ قول بالجواز. وهو قول محمد بن مسلم الزهري[31]، وعطاء بن أبي رباح[32]، وسفيان الثوري[33]، والحسن البصري[34]، وذُكِرَ عن ابراهيم النخعي[35] ، وهو أيضاً قول الإمام أبو حنيفة [36]، وقول أكثر الحنفية والصحيح عندهم والمعتمد، وقد جاءت روايات عن الإمام أحمد[37]، والإمام مالك ما يدل على الجواز [38].

المطلب الثالث: **ذكر أدلة الآراء**: وقد استدل كل رأي بما يؤيد رأيهم، وسوف أذكر أهمها مختصراً.

أدلة أصحاب القول بالتحريم: جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال " من حبس العنب زمن القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم أنه يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصيرة "[39] وهذا نصٌ في المسألة.

ويؤيده ما جاء عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ " لا تبيعوا القينات المغنيات، ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمنهن حرام "[40] وهذا يُحْمَل على بيعهن لأجل الغناء، وأما ماليتهن الحاصلة بغير الغناء فلا تبطل، كما أن العصير لا يحرم بيعه لغير الخمر.

وكذلك جاء أن النبي ﷺ لعن في الخمر عشرة ومنهم " عاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، ...الحديث"[41] والعاصر إنما يعصر العصير، لكن لما رأى أن المعتصر يريد أن يتخذه خمراً، استحق اللعنة، وهكذا الحامل، وفيه إشارة إلى كل معاون على الخمر [42].

---

[31] الصنعاني، **المصنف**، مرجع سابق (218/9) .

[32] عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ، **المصنف** ، تحقيق حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن ابراهيم اللحيدان، (السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط1 1425هـ 2004م) 545/7. ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق (167/4).

[33] ابن ابي شيبة، **المصنف**، مرجع سابق (545/7). ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق (167/4).

[34] ابن قدامة، ال**مغني**، مرجع سابق (167/4).

[35] السرخسي، مصدر سابق (11/24).

[36] مراجع الحنفية السابقة.

[37] احمد بن عبدالحليم بن تيمية ، **اقتضاء الصراط المستقيم** ، تحقيق محمد حامد الفقي، (مصر ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية، ط2 1369هـ) 227 ، 228 ونصه أنه سئل عن " أعياد الكفار يشهد المسلمون الأسواق ويجلبون فيه الغنم والبقر والبر وغير ذلك ، إلا أنه يكون في الأسواق يشترون ، ولا يدخلون عليهم بِيَعِهِم ؟ قال : إذا لم يدخلوا عليهم بِيَعِهِم ، وإنما يشهدون السوق فلا بأس . قال الآمدي بناءً على هذه الرواية " إنما يمنعون أن يدخلون عليهم بيعهم وكنائسهم ، وأما ما يباع في الأسواق من المأكل فلا ، وإن قصد إلى توفير ذلك وتحسينه لأجلهم " .

[38] ابن رشد، **البيان والتحصيل**، مرجع سابق (168/4 ، 169 و 563/18) جاء عنه أنه سُئِل عن أعياد الكنائس يجتمع المسلمون إليها يحملون إليها الثياب والأمتعة وغير ذلك يبيعون فيها يبتغون الفضل ؟ فقال : لا بأس بذلك . وكذلك جاء عنه أنه أجاز أن يكروا الدواب للذميين ليركبوها إلى أعيادهم ، وبيع الكبش ممن يذبحه لعيده وكفره ، ومرة كرهه . وكذلك أجاز للرجل أن يسير بأمته للكنيسة .

[39] أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الأوسط**، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، (مصر ، القاهرة ، دار الحرمين، د ط ، 1415هـ 1995م) 294/5 رقم 5356. وهو حديث موضوع.

[40] محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، **السنن ــ طبعة مذيلة بأحكام الألباني** ــ، (لبنان، بيروت، دار إحياء التراث، د ط، د خ) 579/3 رقم 1282. منكر.

[41] الترمذي، **السنن**، مرجع سابق (589/3 رقم 1295). محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، **السنن** ــ وفي الطبعة مجموعة شروح وعليها أحكام الألباني ــ، تحقيق رائد بن صبري بن أبي علفة، (السعودية، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ط1 2007م) 1257/2 رقم 3381، وصححه الالباني.

[42] ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، (168/4).



المناقشة: وقد نوقشت هذه الأدلة بما يلي:

أن حديث " من حبس العنب أيام القطاف ..." فباطل موضوع لا يستقيم الاستناد عليه في دين الله عز وجل، ولا ينبغي الاشتغال به، فقد حكم عليه بالوضع والنكارة جمع من المحدثين كابن حبان[43]، وأبو حاتم[44]، والذهبي[45]، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات[46]، والألباني[47]، وآفته الحسن بن مسلم وهو المروزي التاجر قال الذهبي " أتى بخبر موضوع في الخمر _ يقصد هذا الحديث _ وقال أبو حاتم: حديثه يدل على الكذب "، وقال ابن أبي حاتم في العلل: " سألت أبي عن هذا الحديث فقال: حديث كذب باطل..".

على أنه لو ثبت الحديث فليس فيه دلالة في المسألة، حيث والمقصود به من كان قاصداً ذلك، بدلالة قوله (من حبس) و (حتى يبيعه)[48]

ونفس الشيء في حديث " لا تبيعوا القينات المغنيات ..." فإنه ضعيف منكر، لا يصلح الانشغال به، فضلاً عن الاحتجاج به، وقد حكم عليه بعدم الصحة جمع من العلماء كابن الجوزي [49]، والالباني[50]، والجديع[51]، وآفته عبيد الله بن زحر، وعلي بن يزيد الألهاني، والقاسم بن عبد الرحمن، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى كلام الذين سبق ذكرهم. على أنه لو ثبت كان المعنى وجود الشرط للغناء في العقد، والله أعلم.

وأما الاستدلال بحديث لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها، في إدخال صورة المسألة فيه فمُنازَع عليه، حيث إن مخالفوهم يقولون أن المقصود منه هو ما كان مقروناً بالقصد والنية، وهذا محل اتفاق بين العلماء[52].

---

[43] محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي أبو حاتم، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق محمود ابراهيم زايد، (سوريا، حلب، دار الوعي، ط1 1396هـ) 236/1.

[44] عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، تحقيق مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن الهند، (لبنان ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، ط1 1952م) (المكتبة الشاملة) 36/3 ، 37.

[45] شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **ميزان الإعتدال**، تحقيق علي محمد البجاوي، (لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط1 1382هـ 1963م) 523/1.

[46] أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية أو الموضوعات** ، تحقيق إرشاد الحق الأثري، (باكستان ، فيصل أباد ، إدارة العلوم الأثرية، ط2 1401هـ 1981م) (المكتبة الشاملة) 188/2.

[47] محمد ناصر الدين نوح نجاتي الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة** ، (السعودية ، الرياض ، دار المعارف، ط1 1412هـ 1992م) 214/13 رقم 6093.

[48] الشوكاني ، **نيل الاوطار**، مرجع سابق ، (457/8) .

[49] ابن الجوزي ، **العلل**، مرجع سابق (298/2 وما بعدها) .

[50] الالباني ، **ضعيف الجامع الصغير** ، (بيروت ، ودمشق ، المكتب الاسلامي، ط 3 1408هـ ، 1988م) 893 رقم 6189.

[51] عبد الله بن يوسف الجديع ، **الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام** ، (بريطانيا ، ليدز ، مركز البحوث الإسلامية، ط1 1425هـ) من 426 إلى 436.

[52] ابن قاسم، **حاشية الروض**، مرجع سابق (374/4)، الحصفكي ، **الدر المختار**، مرجع سابق (392/6)



أدلة أصحاب القول بالجواز: قالوا: أن الحمل أو البيع ليس بمعصية، ولا سبب لها، وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات البيع أو الحمل، لأن البيع قد يكون للأكل أو الشرب أو لبيع مثله أو غير ذلك، وكذلك الحمل قد يكون للإراقة أو للتخليل، فصار كما إذا استأجره لعصر العنب أو قطعه[53].

وقالوا أيضاً إن نية صاحبه في إحداث المحرم فيه لا تحرم الحلال، وأنه قد يستخدمه في الحلال والحرام، وليس الحرام بأولى به من الحلال، بل الحلال أولى به من الحرام وبكل مسلم [54].

وأما بالنسبة لإجارة البيت: فإن الإجارة على منفعة البيت، ولهذا يجب الأجر بمجرد التسليم، ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار، فينقطع نسبيته عنه، ولو آجره للسكنى جاز وهو لا بد له من عبادته في الدار [55]، فلا فرق بين هذا وهذا.

وكذلك إن الله عز وجل قال (وأحل الله البيع)، وأن البيع تم بأركانه وشروطه [56].

المناقشة: إن المنفعة المعقود عليها هي المستحقة بالعوض، وهي منفعة محرمة. وأُلْزِم الحنفية أنه لو اكترى داراً ليتخذها مسجداً، فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه، ومع هذا أبطل أبو حنيفة هذه الإجارة بناءً على أنها اقتضت فعل الصلاة، وهي لا تستحق فعل الإجارة. فإذا كان باتخاذ المسجد لا يستحق الإجارة وتبطل، وهو عمل طاعة، فما بال الإجارة في المعصية لا تبطل ويستحق عليه الإجارة [57]؟ وأما الآية فهي مخصوصة بصور كثيرة، فيخص منها محل النزاع بالأدلة السابقة [58]. وأما البيع فلم يتم بشروطه وأركانه لوجود المانع منه، وهو المنفعة المحرمة في حق المشتري [59].

---

[53] مصادر سابقة للحنفية.

[54] الإمام الشافعي ، **الأم**، مرجع سابق ، (57/7) .

[55] مصادر سابقة للحنفية .

[56] ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق ، (167/4) .

[57] محمد بن أبي بكر أبوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة** ، تحقيق ، يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، (السعودية ، الدمام رمادي للنشر _ لبنان ، بيروت ، دار ابن حزم، ط1 1418هـ 1997م) 585/1

[58] ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق ، (168/4) .

[59] ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق ، (168/4) .



المطلب الرابع: **الترجيح بين الأقوال**: الذي يظهر للباحث ما يلي:

أولاً: أن الأصل المقصود في معنى الإعانة على الإثم الذي في آية التعاون هو وجود القصد والتعمد كما سبق ذكره في معنى الإثم اصطلاحاً.

ثانياً: من خلال التأمل في الآية مع سبب نزولها يتبين أنه قد جاء في سبب نزولها، أن الحُطَم بن هند البكري قدم المدينة في عير له يحمل طعاماً، فباعه، ثم دخل على النبي ﷺ، فقال: إني داعية قوم فأعرض عليَّ، فقال له النبي ﷺ: أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم شهر رمضان، وتحج البيت، قال الحطم: إن في أمرك هذا غلظة، أرجع إلى قومي فاذكر لهم ما ذكرت، فإن قبلوه أقبلت، وإن أدبروا كنت معهم، قال له: ارجع، فلما خرج، قال النبي ﷺ: لقد دخل عليَّ بوجه كافر، وخرج بقفا غادر، وما الرجل بمسلم. فمر على سرح لأهل المدينة فانطلق به، فطلبه أصحاب رسول الله ﷺ ففاتهم، وقدم اليمامة، وحضر الحج، فجهّز خارجاً، وكان عظيم التجارة، فاستأذنوا النبي ﷺ أن يتلقوه ويأخذوا ما معه، فأنزل الله عز وجل الآية [60]. وجاءت روايات أخرى، إلا أنه بالنظر في هذه الروايات يجد أنها متفقة على ذكر إرادة وتعمد الاعتداء من قِبَل الصحابة رضي الله عنهم على المشركين الآمِّين البيت الحرام بعمرة أو حج، فنزلت في النهي عن ذلك.

وكما أن الصحابة ــ كما في سبب النزول ــ أرادوا أن يغيروا على المشركين ويصدوهم، وهذا العمل لا يتم إلا بمجموعة منهم وبتعاون فيما بينهم لتحقيقه، فجاء النهي عن ذلك.

ومن خلال ذلك ، يمكن فهم معنى النهي عن التعاون على الإثم والعدوان وأنه ليس على العموم في الصورة المتنازع عليها ، وإنما هو مقيد بضوابط تضبط صورة المسألة ، وبها يكون في حيز الإعانة على الإثم أم لا ، ويمكن استنباط بعض هذه الضوابط من خلال الآية بأن الذي في الآية وسبب النزول كان التعاون على ضرر وتعدي على الغير ، بالإغارة والاعتداء ، وكذلك كان القصد موجوداً من قِبَل المتعاونين، وأن المتعاونين على علم بالاعتداء ، وأن التعاون لأجله كان إثماً لم يخرجه عن مسماه بعوارض أخرى، وأن المفسدة كانت أكثر من المصلحة . وحيث إن الإغارة تكون بتجهيز السلاح والتبادل به أو اعطائه أو غير ذلك، كانت هذه الأشياء والافعال مقدمة إلى الاعتداء والصد.

ثالثاً: إن الله عز وجل هو الذي قال: {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} ، فقد ذكر أيضاً سبحانه وتعالى في الأصناف الثمانية الذين يحق لهم الأخذ من الزكاة، ووجب على الغني أو الوالي أو من يقوم بصرفها أن يعطيهم

---

[60] الطبري، **التفسير**، مرجع سابق (472/9 وما بعدها) .



إياها، منهم {وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ}[التوبة:60]، وهم إما كفار أو مسلمون ضعيفو الإيمان وحديثو عهد بالكفر(61)، وإنه من المعلوم أن الكفار لا يتورعون عن إتيان المحرمات كالربا والخمر والميسر وغيرها، وهم قطعاً يعملونها في عهد النبي ﷺ، وظاهر إعطائهم المال من الزكاة هو تعاون على ما يعملونه، فتبين من هذا أن هذا النوع من المعاملة ليست داخلة في الإعانة على الإثم، وخاصة ولها حكمة في إعطائهم وهو للتأليف أو دفع شرهم عن المسلمين.

رابعاً: من المتفق عليه أنه يجوز للمسلم معاملة الكفار كبيع وشراء وهبة ورهن وغير ذلك، إذا وقع ذلك على ما يحل [62]،ولا يقال إن هذه المعاملة إعانة على الإثم والعدوان، وإلا لكان النبي ﷺ قد وقع في الإعانة المحرمة ـــ وحاشاه ـــ حيث إنه كان يتعامل معهم، بالشراء والبيع والرهن وغير ذلك.

وكذلك تهيئة آلات ووسائل المعصية بدون قصد المعصية، كالصناعات والحرف، فإنه من الناس من يستخدم ما صُنِع في الحرام، وليس بإعانة، حيث لم يقصده الصانع أو صاحب السلعة، وإن كان في الظاهر أنه إعانة، ولا وجه لعد كل ماله مدخلية في تحقق الظلم والإثم إعانة عليه، ولا يصدق في العرف أيضا عليه [63].

ومما يؤيد هذا أدلة من السنة كثيرة، منها:

ـــ جاء في الصحيحين[64] عن ابن عمر قال: أن رسول الله ﷺعامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر "، وفي لفظ لمسلم " أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها، على أن يعتملوها من أموالهم، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ثمنها" [65]

ففي هذا الحديث أن النبي ﷺعامل أهل خيبر اليهود، ودفع لهم نخيل خيبر وأرضها، على أن يعملوا فيها ومعلوم أن اليهود لا ينفكون عن شرب الخمر، وسوف يستخدمون هذا النخيل في النصف الذي لهم ويجعلوا منه خمراً قطعاً ، ولم يترك النبي ﷺ إعطاءهم النخيل للعمل بها لكونهم سوف يستخدمون بعضه في الخمر ، بل أعطاهم ، بسبب كما سبق ذكره أن النخيل يستخدم للحلال كأكل التمر وبيعه وعصره والاستفادة من ورقة وعسفه ، وغير ذلك

[61] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، (لبنان، بيروت، دار المعرفة، د ط 1379هـ) 48/8.

[62] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (لبنان ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، ط2 1392هـ)(المكتبة الشاملة) 40/11.

[63] مير عبدالفتاح الحسيني المراغي، **العناوين الفقهية**، (إيران ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، د ط، 1417هـ) موقع يعسوب 565/1.

[64] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، **الصحيح المسند الجامع**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (لبنان، بيروت، دار طوق النجاة، ط1 1422هـ)(المكتبة الشاملة) باب إذا لم يشترط السنين في المزارعة، 105/3 رقم 2329. مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، **المسند الصحيح**، تحقيق أبو قتيبة نظر بن محمد الفريابي، (السعودية، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1 1427هـ 2006م)باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، 727 رقم 1551.

[65] مسلم، **الصحيح**، مرجع سابق (728 رقم 1551) .



، وكذلك يستخدم للحرام كالخمر. فدل من عمل النبي ﷺ أن هذا ليس من الإعانة على الإثم والعدوان في شيء ، ما دام الأمر بين استخدامين، والإثم عائد على المستخدم لا المتعامل معه أو البائع .

ــ وأيضاً جاء في الصحيحين[66] عن عبدالله بن عمر قال : رأى عمر حلة سيراء تباع فقال يا رسول الله ابتع هذه فالبسها يوم الجمعة وإذا جاءك الوفود قال إنما يلبس هذه من لا خلاق له فأتى النبي ﷺمنها بحلل فأرسل إلى عمر بحلة فقال كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت قال إني لم أعطكها لتلبسها ولكن تبيعها أو تكسوها فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم " . وفي لفظ آخر عند مسلم " رأى عمر عطاردا التميمي يقيم بالسوق حلة سيراء، وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم ، فقال عمر : يا رسول الله إني رأيت عطاردا يقيم في

السوق حلة سيراء ، فلو اشتريتها فلبستها لوفود العرب إذا قدموا عليك ، وأظنه قال : ولبستها يوم الجمعة ، فقال له رسول الله ﷺ: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة . فلما كان بعد ذلك ، أتي رسول الله ﷺ بحلل سيراء ، فبعث إلى عمر بحلة ، وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة ، وأعطى علي بن أبي طالب حلة وقال شققها خمرا بين نسائك ، قال فجاء عمر بحلته يحملها فقال : يا رسول الله ، بعثت إلي بهذه ، وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ما قلت ؟ فقال : إني لم أبعث بها إليك لتلبسها ، ولكني بعثت بها إليك لتصيب بها ، وأما أسامة فراح في حلته ، فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف أن رسول الله ﷺ قد أنكر ما صنع ، فقال : يا رسول الله ، ما تنظر إلي فأنت بعثت إلي بها ؟!فقال : إني لم أبعث إليك لتلبسها ، ولكني بعثت بها إليك لتشققها خمرا بين نسائك "

ففي هذا الحديث أن النبي ﷺ قال لعمر " إني لم اعطكها لتلبسها، ولكن تبيعها أو تكسوها، فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم " ، بمعنى أن عمر أرسل هذه الحلة الحرير هدية إلى أخيه المشرك. والشاهد أن عمر بن الخطاب أهدى الحرير الذي هو محرم على الرجال إلى شخص مشرك، وهو سوف يلبسها ويقع في المحظور، حيث إن كفره يحمله على لبسه، فليس عنده من اعتقاد تحريمه ما يكفُّهُ عن ذلك. فدل ذلك على أنه ليس بالإعانة المحرمة وأن مادام الشيء يستخدم للحلال والحرام فلا يضر بيعه أو اهداؤه، ولو كان يعلم أن المشتري أو المهدى إليه سوف يستخدمها في الحرام، إلا إذا اقترن ذلك بقصد أو غير ذلك كما سبق ذكره.

[66] البخاري ، **الصحيح**، مرجع سابق، باب الحرير للنساء (151/7 رقم 5841) ، مسلم، **الصحيح**، مرجع سابق، باب تحريم استعمال الذهب والفضة على الرجال والنساء (994 ، 995 رقم 6(2068)) .



ـ وقد ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره، أن النبي ﷺ قد سمح لوفد نصارى نجران أن يصلوا في مسجده لما حانت صلاتهم، فصلوا إلى جهة المشرق[67]. وقد صححه الحافظ ابن القيم رحمه الله في كتابه أحكام أهل الذمة[68].

وسماح النبي ﷺ لهم بالصلاة في مسجده، يأتي في إطار مسألة المصالح والمفاسد وما يكون طغيان أحدهما على الآخر، وهو أحد الضوابط المذكورة، وفي هذه الجزئية كانت المصلحة الترغيب في الإسلام أكبر من مفسدة الصلاة في المسجد، وبالتالي لم تكن هذه الصورة من الإعانة على الإثم. وهناك أدلة وآثار كثيرة لم أذكرها إيثاراً للإيجاز.

ويتلخص من هذا، أن هذه الصورة المختلف فيها ليست على حكم واحد، وإنما تختلف باختلاف الأحوال والظروف المحيطة بها، وإن كان الأصل فيها عدم دخولها في مسمى الإعانة على الإثم بمجرد وقوعها ظاهراً كما سبق ذكر أدلتها. والله أعلم.

الخاتمة:

ومما سبق يتبين أن هذا الموضوع (التعاون على الإثم والعدوان) من الأهمية بمكان في حياة المرء المسلم، حيث أنه من الأمور الذي يواجهه الناس في حياتهم ومعاشهم، وبمنعه على معناه العام يتسبب من المشقة والحرج والعنت الشيء الكثير في حياتهم، وبعد البحث فيه يتبين النتائج التالية:

- أن التعاون على الإثم والعدوان هو المساعدة والنصرة فيما بين الناس على ترك ما أمر الله به، أو الوقوع فيما نهى الله عنه.
- وللتعاون صور متعددة، منها ما هو متفق على أنها ليست من الإعانة على الإثم والعدوان وهي صورة عدم العلم والمعرفة بإرادة وقوع المعصية، مع عدم القصد في حصول الإثم.
- وله صور متفق على أنها من الإعانة على الإثم والعدوان وهي حصول القصد مع المعرفة، وصورة حصول القصد ولو بدون المعرفة، وصورة عدم القصد مع حصول المعرفة في ضرر متعدٍ.
- وهناك صورة مختلف فيها بين أهل العلم حول دخولها في مسمى الإعانة على الإثم أم لا، وهي صورة عدم القصد مع المعرفة في غير ضرر متعدٍ.

---

[67] ابن كثير، **التفسير**، مرجع سابق (50/2ـ51).

[68] ابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، مرجع سابق (379/1)، والحديث يحتمل التحسين، أما التصحيح فلا، ولكنه شاهد لما سبق من الأدلة.



- وقد اختلفت آراء العلماء حول هذه الصورة ما بين محرّمٍ، وكارهٍ، ومبيح، وتم ذكر أهم أدلة الأقوال مع مناقشتها.
- وقد ترجح أن هذه الصورة ليس لها حكم واحد، وإنما بحسب توفر الضوابط والأحوال التي تعتريها، فتارة تكون من الإعانة على الإثم، وتارة لا تكون من الإعانة، وإن كانت في الأصل أنها لا تدخل في مسمى الإعانة على الإثم.

وهذا الموضوع ينبغي أن تتوجه إليه الجهود من قبل العلماء والباحثين والدارسين، ويحظى بالعناية والاهتمام نظراً لأهميته، وقد أدليت فيه بدلوي، وهو جهد مقل، فإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وإن أصبت فمن الله سبحانه وتعالى، وهو حسبي ومرادي.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإستراباذي ، رضي الدين محمد بن الحسن ، **شرح شافية ابن الحاجب** ، د ط 1402هـ ، 1982م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد وآخرون
- الألوسي شهاب الدين محمود شكري الالوسي ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،د** ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، دار احياء التراث ، د ت (المكتبة الشاملة).
- الالباني ، محمد ناصر الدين نوح نجاتي ، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة** ، ط1 1412هـ 1992م ، السعودية ، الرياض ، دار المعارف
- الالباني ، **ضعيف الجامع الصغير** ، ط 3 1408هـ ، 1988م ، بيروت ، ودمشق ، المكتب الإسلامي.
- ابن الأمير الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، **سبل السلام شرح بلوغ المرام** ، ط1 ، 1427هـ 2006م ، السعودية ، الرياض ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، د ت.
- البخاري ، محمد بن إسماعيل بن ابراهيم ، **الصحيح المسند الجامع** ، ط1 1422هـ ، لبنان ، بيروت ، دار طوق النجاة ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر(المكتبة الشاملة)



- ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، ط2 1369هـ ،مصر ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، تحقيق محمد حامد الفقي.
- الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة ، **السنن** _طبعة مذيلة بأحكام الألباني _، د ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون(المكتبة الشاملة)
- الجديع ، عبد الله بن يوسف، **الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام** ، ط1 1425هـ ، بريطانيا ، ليدز ، مركز البحوث الإسلامية.
- ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية أو الموضوعات** ، ط2 1401هـ 1981م ، باكستان ، فيصل أباد ، إدارة العلوم الأثرية ، تحقيق إرشاد الحق الأثري(المكتبة الشاملة)
- ابن أبي حاتم ، عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي الحنظلي ، **الجرح والتعديل** ، ط1 1952م ، لبنان ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن الهند(المكتبة الشاملة)
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البستي ، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين** ، ط1 1396هـ ، سوريا ، حلب ، دار الوعي ، تحقيق محمود ابراهيم زايد.
- ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، د ط 1379هـ ، لبنان ، بيروت ، دار المعرفة ، تحقيق محب الدين الخطيب.
- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، **المحلى** ، د ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر ، د ت (المكتبة الشاملة).
- الحصفكي ، موسى بن زكريا بن ابراهيم ، **الدر المختار شرح تنوير الابصار** _ويليه رد المحتار لابن عابدين _ ، ط2 1412هـ 1992م ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر.
- الحطاب الرعيني ، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن ، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** ، ط 3 1412هـ 1992م ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر.
- الحملاوي، أحمد بن محمد ، **شذى العرف في فن الصرف** ، د ط ، د خ ، السعودية ، الرياض ، دار



الكيان للطباعة والنشر والتوزيع ، تعليق محمد بن عبدالمعطي ، وتخريج أبو الاشبال محمد بن سالم المصري.

- الخرقي ، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله ، **مختصر الخرقي على مذهب الإمام أحمد** ، د ط ، 1413هـ 1993م ، مصر ، طنطا ، دار الصحابة للتراث.
- الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة ، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير** ، د ط ، د خ ،

مصر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربي لعيسى البابي الحلبي وشركاه.

- الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ، **ميزان الإعتدال** ، ط1 1382هـ 1963م ، لبنان ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، تحقيق علي محمد البجاوي.
- الراغب الاصبهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد، **التفسير،** الجزء 4و5 ط1 1422هـ ، 2001م ، كلية الدعوة واصول الدين _جامعة ام القرى _ تحقيق هند بنت محمد بن زاهد سردار.
- ابن رشد ، محمد بن أحمد بن رشد ، **البيان والتحصيل** ، ط2 1408هـ 1988م ، لبنان ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، تحقيق محمد حجي وآخرون.
- الرملي ، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** _وبهامشه حاشيتا الشبراملسي والرشيدي _ ، ط أخيرة 1404هـ 1984م.
- الزبيدي الحسيني ، محمد بن المرتضى ، **تاج العروس** ، ط 1 1421 هـ ، 2001م ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، تحقيق مصطفى حجازي.
- الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن ، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** _ويليه حاشية الشلبي _ ، ط1 1313هـ ثم صورتها دار الكتاب الاسلامي ط2 ، مصر ، القاهرة ، المطبعة الأميرية بولاق.
- سحنون ، أبو سعيد عبدالسلام سحنون بن سعيد بن حبييب التنوخي ، **المدونة** ، ط1 1415هـ 1994م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية
- السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل ، **المبسوط** ، ط1 1421هـ ، 2000م ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر ، تحقيق خليل محيي الدين الميس
- الشافعي ، أبو عبدالله محمد بن إدريس ، **الأم** ،د ط 1410هـ 1990م، لبنان، بيروت، دار المعرفة.
- الشربيني ، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب ، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** ، ط1



1415هـ 1994م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية.

- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار** ، ط1 ، 1973م ، لبنان ، بيروت ، دار الجيل ، د ت (المكتبة الشاملة).

- ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ، **المصنف** ، ط1 1425هـ 2004م ، السعودية ، الرياض ، مكتبة الرشد ، تحقيق حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن ابراهيم اللحيدان.
- الصبَّان ، محمد بن علي ، **حاشية الصبَّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** ، د ط ، د خ ، مصر ، القاهرة ، المكتبة التوقيفية ، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد.
- الصنعاني ، أبو بكر عبدالرزاق بن همام ، **المصنف** ، ط2 1403هـ ، لبنان ، بيروت ، المكتب الاسلامي ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
- الضبي، أحمد بن محمد بن أحمد ابو الحسن ابن المحاملي، **اللباب في الفقه الشافعي**، ط1 1416هـ، السعودية ، المدينة المنورة، دار البخاري، تحقيق عبدالكريم بن صنيان العمري.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، **المعجم الأوسط**، د ط، 1415هـ 1995، مصر، القاهرة، دار الحرمين، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1 1420هـ 2000م، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، تحقيق أحمد محمد شاكر.
- الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ، **مختصر اختلاف العلماء** ، ط2 1417هـ ، لبنان ، بيروت ، دار البشائر الاسلامية ، تحقيق عبدالله نذير أحمد.
- ابن عبدالبر ، يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي ، **الكافي في فقه أهل المدينة** ، ط2 1400هـ 1980م ، السعودية ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة ، تحقيق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني.
- العجيلي ، سليمان بن عمر بن منصور المعروف بالجمل ، **حاشية الجمل على منهج الطلاب** ، د ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر.
- ابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن عطية الاندلسي ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، ط1 1413هـ ، 1993م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد.



- العمراني ، يحيى أبي الخير بن سالم ، **البيان في مذهب الإمام الشافعي** ، ط1 1421هـ 2000م ، السعودية ، جدة ، دار المنهاج ، تحقيق قاسم محمد النوري .

- العيني ، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى ، **البناية شرح الهداية** ، ط1 1420هـ 2000م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية.
- ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا ، **مقاييس اللغة** ، د ط ، 1399هـ ، 1979م ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون.
- الفراهيدي ، الحليل بن أحمد ، **العين** ، د ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، دار ومكتبة الهلال ، تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي.
- الفيروز أبادي ، محمد بن يعقوب ، **القاموس المحيط** ، ط8 1426هـ ، 2005م ، لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، اشراف محمد نعيم العرقسوسي.
- ابن قاسم ، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع** ، ط1 1397هـ(المكتبة الشاملة)
- ابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي ، **المغني** ، د ط ، 1388هـ 1968م ، مصر ، القاهرة ، مكتبة القاهرة.
- القرطبي ، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، **الجامع لأحكام القرآن** ، ط1 1427هـ ، 2006م ، لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي.
- ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر أبوب الزرعي ، **أحكام أهل الذمة** ، ط1 1418هـ 1997م ، السعودية ، الدمام رمادي للنشر _ لبنان ، بيروت ، دار ابن حزم _ ، تحقيق ، يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري.
- الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، **الكليَّات** ، د ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق عدنان درويش ، محمد المصري(المكتبة الشاملة).
- الكوسج ، اسحاق بن منصور بن بهرام ابو يعقوب المعروف بالكوسج ، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية** ، ط1 1425هـ 2002م ، السعودية ، المدينة المنورة ، عمادة البحث العلمي



بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

- الماوردي ، علي بن محمد بن محمد البصري أبو الحسن ، **الحاوي في فقه الشافعي** ، ط1 1414هـ

1994م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود.

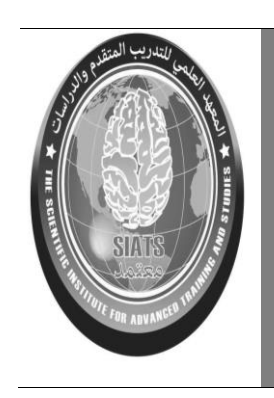
- المراغي، مير عبد الفتاح الحسيني، **العناوين الفقهية**، د ط، د خ، إيران، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم (موقع يعسوب).
- المرداوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد ، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** ، ط1 1418هـ 1997م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، تحقيق ابوعبدالله محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي .
- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل أبو الحسن، **الهداية شرح البداية**، د خ، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث، تحقيق طلال يوسف.
- مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، **المسند الصحيح**، ط1 1427هـ 2006م، السعودية، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، تحقيق أبو قتيبة نظر بن محمد الفريابي.
- ابن مفلح ، ابراهيم بن محمد بن عبدالله ، المبدع شرح المقنع ، ط1 1418هـ 1997م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، ط جديدة، د خ، مصر، القاهرة، دار المعارف، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي.
- ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** ــويليه حاشية ابن عابدين منحة الخالق ، ط1 1418هـ ، 1997م ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، تحقيق زكريا عميرات.
- النسائي ، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب ، **السنن الكبرى** ، ط1 1421هـ 2001م ، لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق حسن عبدالمنعم شلبي واشراف شعيب الارنؤوط.
- النفراوي ، احمد بن غانم بن سالم بن مهنا ، **الفواكه الدواني على رسالة بن أبي زيد القيرواني** ، د ط ، 1415هـ 1995م ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر.
- النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف ، **المجموع شرح المهذب** ، د ط ، د خ ، السعودية ، جدة ، مكتبة



الإرشاد ، تحقيق محمد نجيب ابراهيم المطيعي.

- ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي ، **فتح القدير** ، د ط ، د خ ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر (المكتبة الشاملة).
- الهيثمي ، أحمد بن محمد بن علي بن حجر ، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج** _وبهامشه حاشيتا الشرواني والعبادي _ ، د ط ، 1357هـ 1983م ، مصر ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، تحقيق لجنة من العلماء.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

ANALYSIS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN POLITICS AND SHARI'A A CRITICAL STUDY OF PREVIOUS LITERATURE BY ELIAS ABOU BAKR EL BAROUNI

تحليل العلاقة بين السياسة والشريعة دراسة نقدية للأدبيات السابقة

الياس أبو بكر الباروني

لقمان طيب محمود

بحر الدين جئ فا

أكاديمية الدراسات الإسلامية– جامعة مالايا

elyas4010@yahoo.com

1437هـ – 2016م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 3/3/2016
Received in revised form 22/4/2016
Accepted 25/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

Muslim world suffers from bloody violence operations practiced by groups who describe themselves as having as Islamic orientation. These groups have recently spread across the Arab world, from Somalia to Yemen and from Egypt to Morocco. They employed religious message, which is in clear contrast to the essence of Islam. The resultant of the bloody violence actions they committed were killing hundreds of thousands of innocents, destruction of infrastructure and provocation of sedition and divisions among the people of the same state. Moreover, this has disfigured the image of Muslims and gifted the West a justification to restore its dominance in the region. This destructive violence led to increase the security grip of regimes in these Muslim countries instead of getting rid of these regimes.

Consequently, this Study Case can be formed as follows: How was it dealt with the nature of the relationship between politics and Sharia in the light of the changes at the regional and international level?

Word Keys

1- Policy
2- Religion
3- Critical Study
4- Previous Literature



الملخص

يعاني العالم الإسلامي من عمليات عنف دموي تمارسه جماعات إسلام سياسي انتشرت في كل ربوع العالم العربي من الصومال إلى اليمن ومن مصر إلى المغرب، موظفة خطابا دينيا يتناقض مع روح الإسلام السمح. وكانت نتيجة هذا العنف الدموي مقتل مئات الآلاف من المواطنين وتدمير البنية التحتية وإثارة الفتنة والفرقة بين أبناء الوطن الواحد وتشويه صورة العرب والمسلمين ومنح الغرب الذريعة والمبرر ليعيد هيمنته على المنطقة .هذا العنف المدمر بدلا من أن يؤدي للتخلص من الأنظمة القائمة أدى لتشديد القبضة الأمنية لأنظمة الحكم وإرجاع الأمة سنوات للوراء.

وترتيبا على ما سبق تم صياغة المشكلة البحثية على هيئة تساؤل رئيس وهو كيف تناولت الأدبيات السابقة طبيعة العلاقة بين السياسة والشريعة في ضوء المتغيرات على الصعيد الإقليمي والدولي؟

الكلمات الدالة

1- السياسة

2- الشريعة

3- دراسة نقدية

4- الأدبيات السابقة



مقدمة

لثلاثة عقود والعالم العربي يعاني من عمليات عنف دموي تمارسه جماعات دينية انتشرت كالفطر في كل ربوع العالم العربي من الصومال إلى اليمن ومن مصر إلى المغرب، موظفة خطابا دينيا يتناقض مع روح الإسلام السمح. وكانت نتيجة هذا العنف الدموي مقتل مئات الآلاف من المواطنين وتدمير البنية التحتية وإثارة الفتنة والفرقة بين أبناء الوطن الواحد وتشويه صورة العرب والمسلمين ومنح الغرب الذريعة والمبرر ليعيد هيمنته على المنطقة. هذا العنف المدمر بدلا من أن يؤدي للتخلص من الأنظمة القائمة أدى لتشديد القبضة الأمنية لأنظمة الحكم وإرجاع الأمة سنوات للوراء.

ولقد سعت العديد من الدراسات لمحاولة تحليل العلاقة بين السياسة والشريعة أو تحديدا الوقوف على مدى التفاعل أو التنافر بين المصطلحين من خلال إعادة طرح تساؤل قديم/حديث وهو ما علاقة الدين بالسياسة ؟ وأى نوع من التفاعل يمكن أن يحدث بين الأثنين في ظل واقع عربي وغربي مضطرب وغير مستقر؟

إشكالية الدراسة

منذ فجر الإسلام وتطوره، تبدو الاشكالية قائمة حتى يومنا هذا حول العلاقة بين الدين والدولة او قل تحديدا بين السياسة والشريعة، حيث تعالت الاصوات وتباينت التوجهات ما بين مؤيد للعلاقة الوطيدة بين الجانبين وعدم الفصل بينهما ولو نظريا، في حين يرى انصار الإتجاه الثاني أن الفصل واجب بين السياسة التي لا تعرف القيم وبين الدين صاحب المثل العليا.

وترتيبا على ما سبق يمكن للباحث بلورة مشكلته البحثية على هيئة تساؤل رئيس وهو كيف تناولت الأدبيات السابقة طبيعة العلاقة بين السياسة والشريعة في ضوء المتغيرات على الصعيد الإقليمي والدولي؟

أهمية الدراسة

يمكن إبراز أهمية الدراسة الحالية على النحو التالي :

1- السعي نحو إثراء الدراسات النظرية الخاصة بموضوع العلاقة بين الإسلام والسياسة وتطوره عبر المراحل التاريخية المختلفة والإشكاليات المعاصرة التي تعوق دون تفعيله.



2- حداثة موضوع الدراسة الحالية، إذ يتناول العلاقة التفاعلية /التصادمية بين الإسلام والسياسة.

3- التطورات المتلاحقة التي يشهدها العالم العربي في ضوء الثورات الشعبية وما أدى إليه ذلك من إبراز دور جماعات الإسلام السياسي بإعتبارها تقدم نفسها كبديل للأنظمة الاستبدادية من خلال اعادة طرح برنامجها القديم من خلال منظور أكثر حداثة وتماشيا مع الواقع..

4-التعرف على أنواع وأنماط القيم والتوجهات لدى الحركات الإسلامية الجديدة التي تسعى لإقتناص الفرصة وتسويق ذاتها للشعوب العربية في ظل التأثير الواضح للثورات العربية في تغييرالنظم والبحث عن الجديد الذي لم يكن معلوما لديها وتلك هي الفرصة التي سنحت لتلك الجماعات لإعادة تقديم توجهاتها.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة الحالية إلى تحقيق عدة أمور كما يلي :

1- تحديد العلاقة بين الشريعة والسياسة في ضوء الواقع العربي والاسلامي ومدى قدرة الأنظمة والحركات ذات المرجعية الدينية في تقديم نفسها كبديل سياسي/ديني يمتلك الرؤية المعتدلة لإعادة صياغة علاقة جديدة بين الشريعة والسياسة.

2- الوقوف على دور الجماعات والحركات الإسلامية الرسمية/غير الرسمية في اعادة طرح نفسها من خلال مدى قدرتها على طرح صيغة توافقية تدفعها للتتجذر في الشارع العربي.

منهج الدراسة

استفاد الباحث من بعض المناهج فى دراسة موضوع البحث وذلك على النحو الآتي:

المنهج المقارن

يمكن للباحث استخدام المنهج المقارن في الدراسة الحالية من خلال تحليل الأدبيات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث الحالي وتحديد الأهداف العامة لكل دراسة والنتائج التي خلصت إليها تلك الدراسات مجتمعة.



تقسيم الدراسة

المبحث الأول: العلاقة بين الديني والسياسي في ضوء المتغيرات الدولية والإقليمية

المبحث الثاني: في الإقتراب من جدلية الحضارة الغربية والإسلام

المبحث الثالث: التيارات الدينية والحركات السياسية

المبحث الأول

العلاقة بين الديني والسياسي في ضوء المتغيرات الدولية والإقليمية

بعد أحداث 11 أيلول/ سبتمبر، سرعان ما أغرقت العالم كتب حول العلاقة بين الإسلام والغرب، وفجأة شعر الكتّاب ومستطلعو الآراء وكتبة الأعمدة والصحفيون والباحثون والأكاديميون، أنّ الناس في البلدان الغربية يريدون المعرفة والقراءة عن الإسلام وعما يفكر المسلمون فيه.

وقد تم ذكر الأكاديميين في آخر القائمة لأن قدراً كبيراً مما كتب كان ينحو إلى المعالجة المثيرة لهذا الموضوع، ينظر إلى الإسلام كدين يتاجر بالحروب، ولكن قدراً كبيراً من الكتابات كان ذا طبيعة جادة. وركّزت بعض الكتب على العلاقة بين الإسلام والغرب، بينما ناقشت كتب أخرى ما قيل من خرافة وحقيقة عن الحركات الإسلامية المعاصرة، وعن الإسلام في العصر الرقمي، وإعادة التفكير في الإسلام في العالم المعاصر، وأهمية الثقافة والعقيدة الإسلامية. ويُظهر تنوّع العناوين أن بعضها كان يعيد حقاً تقويم الآراء الماضية ويحاول الخروج بتحليل ذي معنى.

وعلى الرغم من حقيقة أن إدارة بوش كانت تركز على جلب الديمقراطية للعالم العربي، أو على الأقل هذا هو ما كان يقوله بوش بعد الحرب على العراق وأفغانستان، ركّز القليل من الكتب على هذا المظهر من السياسات الإسلامية، غير أن بعضها تناول فعلاً هذا الجانب، مثل كتاب ((الإسلام وتحدي الديمقراطية)) لمؤلفه خالد أبو الفضل، الذي عالج الضغوط التي تواجه المسلمين اليوم.

وهذا الجانب هو الذي عولج من خلال ما سُمّي بالنهضة الإسلامية والأصولية الإسلامية، والسياسات الإسلامية، والإسلام في العلاقات الدولية. وقد أصبح بعض الكتّاب متمكنين من الموضوع بشكل جيّد وإلى درجة سهلت عليهم تأليف عدة كتب حول الموضوع، ومن أولهم بيتر ماندفيل (Peter Mandaville)، فقد ألف كتابه



"سياسات المسلمين المتخطية للحدود القومية"، وأردفه بكتاب ثانٍ بعنوان: "الإسلام السياسي العالمي، العلاقات الدولية للعالم الإسلامي"، الذي نشر في منتصف عام 2007.

ويناقش هذا الكتاب ما يسميه الإسلام السياسي في أبعاده الدولية، مركزاً على علاقة معقدة وسلسة بين الإسلام السياسي والقومية والعولمة، بينما يقلل من أهمية نظرية التسعينات حول صراع الحضارات.

ولكن يبدو أن الكاتب يؤسس لموضوع عندما يتحدث عن القاعدة كشبكة تتعدى الحدود القومية في العلاقات الدولية، شبكة يرجح أن تؤثر على وجهة العلاقات في المنطقة، غير أن الكتاب موجّه بشكل واضح إلى دارسي نظرية العلاقات الدولية الذين ينشدون فهمَ التفاعلات بين مختلف اللاعبين العالميين في النظام الدولي.

ويلي هذا الكتاب، إصدار آخر يحاول فهم نظريات التغير في الإسلام كما تستخلصها التفسيرات المختلفة للجهاد، ولذلك نرى كتاب "العدو البعيد: لماذا امتد الجهاد عالمياً"، لمؤلفه فواز جرجس، (مطبعة جامعة أكسفورد، 2005)، يدرس هذا الموضوع بالتحديد، ويرى أن المفهوم تروج له القاعدة وتمارسه، باعتباره وجهة نظر أقلية من المسلمين.

يقول جرجس بأن جهادي التيار السائد يركزون على البعد الداخلي لتغيير العالم الإسلامي من الداخل، ويتبنون نظرةً قومية في تحقيق الإصلاح السياسي. ويتناقض هذا التوجه مع الآراء التي تعتنقها منظمات مثل القاعدة التي تتبنى فلسفة مختلفة في ضرب قلب النظام الدولي.

ويقول الناقدون إن هذا الكتاب واضح يستقصي الأساليب التي يستخدمها الجهاديون في مسعًى لنيل السلطة والزهو بجمهورهم ورفع شأنهم، لكن المؤلف يثير تساؤلات مختلفة، مثل: هل يستطيع الجهاديون البقاء إذا تمسكوا بالأساليب العنيفة كالتي تستخدمها القاعدة؟

لقد جرى استقصاء قضية السياسات المتخطية للحدود القومية في الإسلام من نواح وزوايا مختلفة، وفي مرات عديدة، رأى باحثون أن المظهر المحلي للنزعة الإسلامية يتجاوز البعد الخارجي. ويعتبر مفهوم الدولة والأيديولوجية والقومية والمجتمع المدني وحتى التقوى والإصلاح الإسلامي بمثابة مُدخلات في التحليل حول الإسلام والسلوك السياسي للمسلمين والقادة الإسلاميين والسياسيين، فضلاً عن الناشطين؛ ويقال إن هذه العوامل تستخدمها السياسات الإسلامية وهي بالتالي تتأثر بها.



وكانت هناك مزاعم بأن هذه الأفكار والمعتقدات العملية تتبدى في طرق مختلفة عند معالجة مفاهيم الإسلام على المستويات الدولية وتخطي الحدود القومية لتنتج أراءً وتحليلات ممتعة عقلياً، وبينما يمكن أن تظهر قضايا مثل الإرهاب والعنف والتهديد في أدبيات معينة، أصبح هذا الاتجاه أقل بروزاً.

وفي كتاب فرانسيس بورغات: "وجهاً لوجه مع الإسلام السياسي" (2003)، يبدو البعد أكثر دقة، تقول بورغان، الأكاديمية الفرنسية: إن من التبسيط الشديد القول إن الإسلام ينكر الديمقراطية، وأنه غير متسامح مع الآخر، لأن ذلك بعيد عن الحقيقة. وتقول بورغان: إن الإسلام يسعى للتعبير عن ذاتيته في نظام دولي تهيمن عليه الدول الغربية والأيديولوجية الغربية.

من هذا المنظور يسعى الإسلام السياسي لإعادة تأكيد أصالته في النظام العالمي الذي تهيمن عليه قوى خارجية، من ناحية، ويخضع للسيطرة الداخلية من نظام الدولة، من ناحية أخرى، وهي السيطرة المدعومة من الغرب، كما ترى المؤلفة.

ولكن تحليلها يمضي لأبعد من ذلك عندما تقول إن الإسلاميين ربما لا يعترفون بعالمية الحقوق الديمقراطية بسبب حقيقة أنهم ربما لم يمارسوا قط هذه الحقوق هم أنفسهم، ويعود ذلك إلى طبيعة الحكم السياسي الذي يكبت المعارضة والنظام متعدد الأحزاب والفكر الحرّ.

ويرى هذا الكتاب _الذي وصف بأنه من أفضل التحليلات حول الإسلام_ بأن الدين، من ناحية، يسعى لاستعادة ثقافته التي هيْمَنَ عليها الاستعمار، وأنه من ناحية أخرى، وسيلة للتحرير، لا للأصولية. وهي تدرس بالتفصيل النظرة الإسلامية للحداثة وتفاعله معها، ونظرته للمرأة وقضايا العنف.

وفي تعارض مع هذا التحليل، يقوم كل من راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف تفسيراً مختلفاً للإسلام السياسي. ففي كتابهما "انحسار ظل النبي: صعود وسقوط الإسلام السياسي المتطرف" (2004)، يرسم الكتاب صورة قاتمة لمستقبل الحركات الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي، قائلاً إنها فشلت بشكل تعيس لأنها عجزت عن إنتاج نموذج عملي للحكم في دولة قومية.



ويذكر المؤلفان أن ما يسمونه "الإسلام المتشدد" هو أكثر مهارة في التحطيم بدلاً من الخلق والإبداع، وأنه ينجح في إثارة التمرد وتوجيه الاضطرابات بدلاً من بناء مجتمعات مستقرة متوازنة.

لكن الكثيرين يرون بأن هذا المنحى تفسير شديد التبسيط للإسلام، ومن الأمثلة الواضحة لذلك الثورة الإيرانية عام 1978 وإقامة حكومة إسلامية مبنية على التمثيل القوي، التي حكمت إيران من خلال الانتخابات والبرلمان.

والمثال الثاني لذلك هو حماس، عندما شاركت لأول مرة في انتخابات 2006 للبرلمان الفلسطيني ونالت غالبية المقاعد فيه. ومن الواضح أن تجربة حماس تدحض آراء تاكيه وغفوسديف بسبب حجم شعبية الإسلام السياسي عند الجماهير التي سئمت سياسات التيار السائد الذين لم يفوا بوعودهم.

في كل من فلسطين وإيران، بنى الإسلاميون على مدى الثمانينات والتسعينات مؤسسات شعبية، ومدوا أيديهم للجماهير والفقراء والمعوزين وللطبقات الوسطى لكسب الدعم لآرائهم حول الإسلام السياسي ولكي يحظوا باحترام المجتمع.

ففي إيران، بنى الإسلاميون نظاماً إسلامياً تشاركياً قوياً، وفي فلسطين، أصبحت حركة حماس نشيطة ومتفاعلة، ولبت حاجات الفلسطينيين في الضفة الغربية وبشكل أوسع في غزة. وبذلك، فإن تاكيه وغفو سديف، وبناء على النموذجين في إيران وفلسطين، يعتبران قد فشلا في دعم وجهة نظرهما، وقدما تحليلاً يكشف عن بصيرة حسيرة عندهما.

ولما كانت الأصولية تبدو على أنها تعتبر نظرية موضوع نقد فإن هناك دائماً آراء مختلفة حولها. ويحاول البرفسور بسام الطيبي، أستاذ العلاقات الدولية في جامعة غوتنجن في ألمانيا، أن يحلل ويشرح الفرق بين روحانية الإسلام التي لا تشكل خطراً على النظام الدولي، والأصولية الإسلامية التي يعتبرها إجابة ورداً سياسياً على الهيمنة الغربية. وفي كتابه "تحدي الأصولية: الإسلام السياسي وفوضى العالم الجديد" (مطبعة جامعة كاليفورنيا، 2002)، يقول الطيبي: إن هناك ثورة أصولية، لا على السلطة السياسية الغربية وحسب، بل كذلك على ثقافة الغرب وعلى قيمه، فهي تتحدى المفهوم الغربي للنظام العالمي للدولة القومية، لأن الإسلام يرفض هذه الحدود ويعتبر نفسه القوة المنظمة المشروعة للعالم.



غير أن الطيبي يرى بأن الإسلام ينبغي أن يُفهم على نحو أفضل باعتباره قوة ثقافية ينبغي تشجيعها والإفادة منها، وليس خطراً يخشاه الآخرون. ويدعو هذا الكتاب القادة السياسيين والدينيين لتشجيع ورعاية التسامح الديني عند الديانات العالمية.

وعلى الرغم من العدد الكبير من الكتب التي وضعت، يرى النقاد بأن معظم هذه الكتب قد شوهته الرؤى الغربية السطحية للمفاهيم والقيم والمعتقدات الموجودة في الغرب، التي ليس من الضرورة أن يكون لها التأثير نفسه في العالم العربي أو العالم الإسلامي.

وهناك من يقول إن الآراء حول الديمقراطية، والنظم السياسية، وحرية التعبير، وقضية القيادة، يجب صياغتها ضمن المفاهيم المحلية السائدة وعمليات الفكر المحلية. ولكن بغض النظر عن ذلك، فإن إحدى الأمور الملفتة للنظر التي تبدو غائبة عن أي كتاب حول السياسات الإسلامية والعلاقات الدولية، هي الوجوه القرينة للقرآن ومدركاته الحسية العقدية.

وهناك تقليل من أهمية الآراء حول نظم المجتمع، وقضية النظام، والعلاقات البينية، والعلاقات مع الآخر، بينما هناك تسليط للضوء من جانب عدد من الكتّاب، مثل برنارد لويس، على ما يسميه الآراء العدائية في الإسلام، مثل الحرب، وقضايا إخضاع غير المسلمين.

ولكن هذه الآراء تعتبر خارج السياق. إن السمات السلمية للإسلام، وموقفه من العدوان، ما لم يجرِ الاعتداء على المسلمين، والحاجة إلى معاملة أسرى الحرب معاملة طيبة، هي سمات لا يؤكد المؤلفون عليها كثيراً، وبالتالي لا يعرف القرّاء عنها ولا يهتم الغربيون المتخصصون بقضايا الشرق الأوسط بالاعتراف بها على وجه العموم.

ولكن كتباً معينة تسعى من وقت لآخر لإعادة قراءة الصورة فهناك مثلاً، كتاب غراهام فوللر، "مستقبل الإسلام السياسي" (ماكميلان، 2004). ويعتبر الأُسلوب السلس ميزة تجعل من هذا الكتاب مرجعاً جيداً لموضوع على قدر كبير من الأهمية للقارئ الغربي.

وهو يقول ببساطة شديدة: إن الإسلام هنا ليبقى، وهو يصلح كبديل واقعي للأنظمة القمعية في العالم الإسلامي، الأمر الذي يحتاج الغرب إلى الاعتياد عليه.



ويبتعد موللر عن الآراء المقولية التقليدية عن الإسلام التي تعود إلى القرون الوسطى، ويرسم صورة نضرةً عصرية للإسلام وهو يدخل القرن الحادي والعشرين. ويقول المؤلف، وهو من رجال وكالة المخابرات المركزية الأمريكية سابقاً: إن الإسلام ديانة قابلة للتكيّف، قادرة على العمل داخل المؤسسات الحديثة، سواء كانت ديمقراطية أو شبه ديمقراطية. وللإسلام قدرة فائقة على المشاركة في النظم الحديثة في العالم، وقبول مبادئ مثل الديمقراطية التعددية، ويمتاز بشموليته في العالم الحديث.

وهناك العديد من الأفكار، والعديد من المعتقدات. ويرى الكثيرون بأن الإسلام ليس نظامَ معتقدات متماثلة، فهناك الكثير من الاتجاهات والحركات داخل الديانة، مما يشير إلى بنيته الثرية والطريقة التي يشارك فيها في البنى المعقدة في أنحاء العالم. وهو على وجه الإجمال، ديانة داخل النظام العالمي، وليس بديانة تسعى للعمل من خارجه، أو حتى لتدميره.

المبحث الثاني

في الاقتراب من جدلية الحضارة الغربية والإسلام

دراسة باسم خفاجي، لماذا يكرهونه؟!.. الأصول الفكرية لعلاقة الغرب بنبي الإسلام –صل الله عليه وسلم[1].

ركز الكاتب بالأساس على مجموعة الأسباب الفكرية التي ساهمت في تكوين علاقة العداء بين الغرب ونبي الإسلام –صل الله عليه وسلم، والمتمثلة في: مركزية التوحيد في مقابل مركزية الإنسان، تجذر فكرة النبوة الكاذبة، الإسلام يعيق تطور المسيحية والغرب أيضاً، العنصرية الغربية، عجز الكنيسة عن إيقاف نمو وانتشار الإسلام، فكرة المشروع العلماني القائمة على إهدار قيمة كل مقدس، فشل تحجيم التأثير السياسي والدولي للإسلام، الهوس الفكري بمفهوم الأنا والآخر، المركزية التاريخية للإسلام، الإسلام مشروع موازي للغرب، وغيرها.

وفي الأخير اقترح الكاتب مشروع (وقف النبي) كقوة متكاملة لمواجهة تنامي الإساءة إلى النبي في العالم الغربي، والتصدي لحملات تشويه الصورة الذهنية عن نبي الإسلام –صل الله عليه وسلم– لدى الكثير من غير المسلمين،

[1] باسم خفاجي، **لماذا يكرهونه؟!.. الأصول الفكرية لعلاقة الغرب بنبي الإسلام– صل الله عليه وسلم** (الرياض: المركز العربي للدراسات الإنسانية، 2006).



وهو عبارة عن مقترح بقيمة 1.5 مليار يورو، مقسمة إلى 1.5 مليار سهم بقيمة يورو واحد لكل سهم، وذلك لإقامة مجموعة من المشروعات العالمية الهامة من خلال مساهمة كل مسلم على وجه الأرض، ومن ذلك:

- جائزة المصطفي العالمية: جائزة سنوية ذات قيمة مالية ومعنوية عالية، تمنح في كل عام لشخصية إسلامية وأخرى غير إسلامية، وتمنح الجائزة للشخصية التي تمتاز بالأخلاق الكريمة التي تحاكي وتقترب من أخلاق الرسول –صل الله عليه وسلم.
- مسابقة سنوية بحثية عالمية: حول جانب من جوانب حياة الرسول –صل الله عليه وسلم- وتكون المسابقة بعدد من اللغات العالمية الهامة، وذات جوائز قيمة توزع في مهرجان عالمي.
- إنشاء المركز الدولي لدراسات السيرة وتعريف غير المسلمين بالإسلام ونبي الأمة.

كما تناول محمد عمارة في دراسته الإسلام والغرب.. افتراءات لها تاريخ (دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام)[2]. قراءة جديدة لمسلسل العداء الغربي للإسلام، موضحاً أن هذا العداء ليس وليد اليوم، ولكنه عداء قديم متجذر في النفسية والعقلية الغربية، وخاصة مع مشروع الهيمنة الغربي، ومؤسساته الدينية والسياسية والإعلامية، مشيراً إلى مجموعة من الحقائق التي تمثل ثوابت حاكمة لمواقف المسلمين إزاء الهجمات على الإسلام ورسوله، وهي:

- إدراك الجذور العميقة للعداء للإسلام عن الآخرين، فمنذ ظهور الإسلام بدأ العداء له، والتهجم عليه والافتراء على رسوله –صل الله عليه وسلم.
- الغرب ليس كتلة واحدة ولا موقفاً واحداً إزاء الإسلام، فعلى الرغم من أن الأكاذيب والافتراءات تملأ الكتب المدرسية والثقافة الشعبية الغربية وتصور الرسول –صل الله عليه وسلم- على أنه اردينالاً كاثوليكياً، إلا أن هناك عدداً كبيراً من علماء الغرب ومفكريه قد قادتهم عقولهم إلى احترام الإسلام، والثناء على حضارته، والإنصاف لتاريخ الأمة الإسلامية.

---

[2] أ.د محمد عمارة، **الإسلام والغرب.. افتراءات لها تاريخ (دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام)**، القاهرة، بدون ناشر، 2000



- يتعمد الجانب المعادي في الغرب تسليط كل الأضواء على أفكار الجمود والتقليد والغضب والعنف في المجتمعات الإسلامية، حتى تغطي على تيار الوسيطة والاستنارة والاعتدال في الفكر الإسلامي الذي يعد التيار الأوسع والأعرض والأعمق، وذلك لتشويه صورة الإسلام ورسوله الكريم.
- هناك علاقة جدلية بين الدفاع والهجوم، حيث أنه يتوجب الدفاع عن الإسلام والرسول –صل الله عليه وسلم– وخاصة في دوائر الهيمنة السياسية والإعلامية الغربية، ولكن مع اتخاذ موقف الهجوم على الفكر العنصري والدموي الذي تزخر به المواريث الدينية والحضارية لدى الغربيين المعادين الذين يهاجمون الإسلام.

كما تناول عبد الله محمد الأمين النعيم، الاستشراق في السيرة النبوية.. دراسة تاريخية لآراء (وات – بروكلمان – فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية[3]. آراء ثلاثة مستشرقين في دراسة السيرة النبوية خلال الفترة المكية والمدنية معاً مع مقارنة ذلك بالرؤية الإسلامية، وهم "وليام مونتغمري" وات من خلال مؤلفاته "محمد بمكة" و"محمد بالمدنية"، وملخصهما وهو كتاب "محمد نبياً ورجل دولة"، وآراء "كارل بروكلمان" من خلال كتابه "تاريخ الشعوب الإسلامية"، وآراء "يوليوس فلهاوزن" من خلال كتابه "تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية"، وتوصل في النهاية لعدد من النتائج أهمها:

- المستشرق مهما ادعى من حيادية وتجرد علمي فأنه لا يستطيع – بحكم مؤثرات عديدة ضاغطة على اتجاهات تفكيره – أن يقدم تفسيراً موضوعياً لمعطيات المسيرة ووقائعها.
- اتصفت دراسات الثلاثة مستشرقين بالخلل، نتيجة لاستخدام مناهج البحث الغربية المادية والعلمانية التي خضعت في نشأتها وفي تطورها لظروف زمانية ومكانية، بما فيها من تفاعلات اجتماعية تتناقض بل تتصادم مع وقائع السيرة النبوية.

---

[3] عبد الله محمد الأمين، **الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء "وات – بروكلمان – قلهاوزن" مقارنة بالرؤية الإسلامية** (بدون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية 21، 1997).



- دراسات "وات" و"بروكلمان" لم تعترف بكل ما ذكرته المصادر الإسلامية عن وقائع السيرة في الفترة من ميلاد الرسول –صل الله عليه وسلم- إلى حين زواجه من السيدة "خديجة بنت خويلد" –رضي الله عليها- وهو ما أدى إلى إنكار نبوة "محمد" ذاتها.
- اعتبرت دراسات الثلاثة مستشرقين أن عملية الوحي للنبي –صل الله عليه وسلم- هي مجرد نشاط ذهني أو تخيل خلاق أو أوهام، وبناءً على ذلك أنكرت القرآن الكريم بالتبعية.
- دراسات الثلاثة مستشرقين ركزت على الجانب السياسي في ممارسات النبي –صل الله وسلم- وهمشت الإصلاحات التي قام بها في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

بينما رصد عبد الراضي محمد عبد المحسن، الرسول الأعظم في مرآة الغرب[4]. الأقوال المنصفة لمثقفي الغرب ومشاهيره حول الرسول محمد –صلى الله عليه وسلم- وصفاته وأخلاقه ومنجزاته التي تشهد له بالتميز والعظمة أمثال: (جوته، توماس كارليل، وديورانت، وورودي بارت، وكارين أرمسترونج)، موضحاً:

- هذه الشهادات المنصفة تُساق بالدرجة الأولى لغير المسلمين ليتعرّفوا على موقف نخبة محترمة من الغربيين الذين لم يمنعهم عدم إسلامهم من الشهادة بالحق حول ما عرفوه من سيرة النبي الكريم.
- هذه الشهادات تضمنت بعض المفاهيم المخالفة للعقيدة الإسلامية، وبعض المعلومات الخاطئة حول أحكام في الشريعة الإسلامية، وبعض الروايات الضعيفة في أحداث معينة من السيرة النبوية، وذلك نتيجة طبيعية بسبب الخلفية الدينية والثقافية المغايرة التي انطلق منها هؤلاء الكُتاب.
- هذه الشهادات تثبت أن الغرب به آراء منصفة بشأن عظمة الرسول –صل الله عليه وسلم- وتميز منجزاته وأخلاقه العالية وبعده عن ما يتهمه به أعداؤه من التهم الباطلة التي تنافي الخُلق الكريم.
- عرض هذه الشهادات المنصفة سيسهم في دفع مسيرة الحوار بين أتباع الأديان والثقافات، وممارسة عملية للتواصل الحضاري بين الأمم والشعوب، على قاعدة التعارف والتعارف ليس على أساس الصراع أو الصدام أو الإنكار.

[4] عبد الراضي محمد عبد المحسن، **الرسول الأعظم في مرآة الغرب** (الرياض: رابطة العالم الإسلامي، 2011).



- جاءت مواقف المنصفين لرسول الإسلام من جانب قمم غربية شغلت حيزاً مرموقاً في خارطة الحضارة الحديثة بمجالاتها المتعددة: الفلسفة، الأدب، الفكر، العلوم التجريبية، الإعلام، اللاهوت، تاريخ الأديان، الاستشراق.

في حين استعرض **عز الدين فراج، نبي الإسلام في مرآة الفكر الغربي**[5]. أقوال بعض المستشرقين والعلماء والقادة من رواد الفكر الغربي على صعيد الفكر الإنكليزي والفرنسي والأميركي والروسي والهندي والمنصبة على نبي الإسلام —صل الله عليه وسلم– وشخصيته المضيئة والعظيمة ودوره الفاعل في هداية البشرية وإرساء المعاني الحقيقة للحضارة والتقدم، متوصلاً إلى النتائج التالية:

- الغرب ليس كله في كفة واحدة، فإن كان هناك من أساءوا للإسلام ورسول الإسلام، سواء عن طريق الهجوم المباشر أو الرسوم المسيئة أو الفيلم المسيء – فإن هناك محايدين آثروا قول الحقيقة وجهروا بها، وأنصفوا الإسلام ونبيه الكريم.
- ركزت هذه الكتابات الغربية على المناحي المختلفة لشخصية الرسول —صل الله عليه وسلم– سياسياً وعسكرياً وأخلاقياً وحضارياً وإنسانياً، وما فيها من عظمة وشموخ ورفعة.
- اعتمدت هذه الآراء الغربية على ما ورد في القرآن الكريم والعقيدة كتابات الحضارة العربية الإسلامية ومواقف الرسول —صل الله عليه وسلم– وأقوال الصحابة، وذلك لبيان الدور العظيم الذي قام به النبي الكريم في فتح أفق جديدة في حركة التاريخ.
- هناك فرق بين الإنسان الغربي ومؤسسات الهيمنة الغربية السياسية والدينية الطامعة تاريخيًّا وحاليًّا في استعمار الشرق لنهب ثرواته وإلحاقه هامشًا للأمن الغربى وتابعًا للمركزية الحضارية الغربية.
- ضرورة التميز افتراءات الجهلاء الغربيين الذين يزدرون الدين الإسلامي ومقدساته وبين الشهادات الغربية التي أنصفت الإسلام وتحدثت بإعجاب وانبهار عن النبي الكريم عليه الصلاة والسلام.

---

[5] د. عز الدين فراج، **نبي الإسلام في مرآة الفكر الغربي** (القاهرة: مجلة الأزهر، 2013).



- يجب على الجاليات الإسلامية في الغرب أن تعيد نشر الشهادات الغربية التي تنصف الإسلام وتثنى على رسوله، بهدف العقل الغربي المعاصر الذي تغرقه أكاذيب الإعلام الذي يرتزق أهله من صناعة الكذب على الإسلام والمسلمين.

كما عرض محمود حمدي زقزوق، الإسلام في مرآة الفكر الغربي[6]. صورة متعددة الوجوه للإسلام في نظر الأوروبيين، من خلال تقسيم الدراسة إلى ثلاثة أجزاء أساسية؛ الجزء الأول منها تناول كتابات ثلاثة من المستشرقين الأوروبيين عن الإسلام، أما الثاني فيتناول صورة الإسلام في تصور أدباء وفلاسفة الغرب وما يرتبط بذلك من الصلات الثقافية بين العالم الإسلامي والغرب، وفي الجزء الأخير يعرض صورة مختلفة لأحد المفكرين الأوروبيين الذي أعلن إسلامه بعد أن درسه واقتنع بمبادئه، وفي النهاية توصل إلى عدد من الحقائق:

- الصورة السلبية السائدة اليوم عن الإسلام في الغرب ليست مجرد صورة وقتية عارضة، وإنما هي صورة قديمة صاغتها قرون طويلة من الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب.
- الاستشراق يشتمل على عناصر إيجابية وأخرى سلبية، حيث تتمثل الأولى في العناية بالمخطوطات العربية في المكتبات الغربية وفهرستها والقيام بالعديد من الدراسات اللغوية المفيدة والموسوعات والمعاجم النافعة، وغير ذلك من الدراسات في مجالات العلوم والفنون والفكر الإسلامي، أما العناصر السلبية تتمثل بصفة أساسية في الأخطاء الشنيعة الواردة في العديد من الدراسات والبحوث حول القرآن الكريم والسنة المحمدية وسيرة الرسول –صل الله عليه وسلم.
- الحاجة إلى إقامة الجسور بين علماء المسلمين والمعتدلين من المستشرقين حتى يمكن إجراء حوار مثمر بين الطرفين، لعرض وجهة النظر الإسلامية في شتى الموضوعات الخلافية على أسس علمية سليمة.
- يجب على المؤسسات الإعلامية العلمية النهوض بمسئوليتها تجاه الإسلام في مواجهة التشويه الغربي لحقائق الإسلام وحضارته وتاريخه، والاستعداد الجيد لإجراء حوار حضاري مع الغرب من أجل القضاء على ما ترسخ في العقلية الغربية من مفاهيم مغلوطة وأحكام مسبقة عن الإسلام والمسلمين.

---

[6] محمود حمدي زقزوق، **الإسلام في مرآة الفكر الغربي** (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة، 1994).



بينما أشار يامين بودهان، تشكيل الصور النمطية عن الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي[7]. إلى دور وسائل الإعلام الغربي من أفلام سينمائية ورسوم كاريكاتيرية وصور متحركة، في تكوين صوراً نمطية متحيزة وغير منصفة وتروج في صور حملات إعلامية ويتعرض لها ملايين من الناس في وقت ولحد تقريباً فيتأثرون بها ويتلقفونهم بينهم وترسخ في عقولهم جمعياً، فتتكون ثقافة جمعية تعادي المسلمين والرسول –صل الله عليه وسلم- بصورة خاصة، موضحاً:

- صنع وتشكيل الصور النمطية المسيئة للإسلام والمسلمين والسعي لترسيخها في الوعي الجمعي الغربي أو حتى الوعي الإسلامي الداخلي ليس بالأمر الجديد، بل ممتد تاريخياً وله جذور.
- يصور المسلمين ورسولهم في الإعلام الغربي بتصنيفات سلبية ومجحفة، وذلك بتشبههم على أنهم شيوخ سمان مترفون يعانون من انتفاخ البطن، أو إرهابيون بلا ضمائر ذوي لحي طويلة، أو قتلة لا يتورعون عن قتل الأبرياء، أو مخادعون معتوهون وأغبياء، وغيرها.
- الحملة التي تشنها بعض وسائل الإعلام في الغرب ضد المسلمين والرسول –صل الله عليه وسلم- غير منصفة ومشوهة لصورة الإسلام ومضللة للرأي العام الغربي، مما يتسبب في إثارة الكراهية ضد العالم الإسلامي وتأجيج العنصرية والعداوة بين الشعوب.
- ضرورة إبراز الصورة الحقيقة للإسلام بما يحمله من قيم حضارية كالتسامح واحترام الآخر، من خلال إنشاء هيئة إعلامية دولية تضم جهات وشخصيات إعلامية من دول العالم، تهتم بقضايا الحوار الحضاري وتسهم في تقديم الحلول للمشكلات العالمية المعاصرة.
- يجب على رجال العلم والفكر والثقافة والصحافة والإعلام تصحيح الصورة النمطية المحرفة التي يقدمها الإعلام الغربي عن العالم الإسلامي وعقيدته وحضارته.

[7] يامين بودهان، **تشكيل الصور النمطية عن الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي**، (الجزائر: مجلة الوسيط للدراسات الإعلامية، العدد 12، 2006).



كما تناول **Mohammed Azaouibaa** [8]. تصور وسائل الإعلام الغربية – وخاصة الأفلام الوثائقية – للإسلام والمسلمين، وذلك من خلال عرض جزء نظري تتضمن على النظريات الرئيسية والمثيرة للجدل مثل "مرحلة ما بعد الاستعمار" و"سياسة تمثيل المسلمين"، بالإضافة إلى جزء تطبيقي يقوم بتحليل 3 أفلام وثائقية غربية، وهما العنف ضد المرأة في الإسلام، الجهاد لدى المسلمين، النصوص الإسلامية التي تحرض على العنف ضد غير المسلمين، وفي ضوء ذلك توصل الكاتب إلى النتائج التالية:

- استخدام وسائل الإعلام الغربية التلميحات الإيديولوجية والخطابية لنقل الصورة النمطية المغلوطة عن الدين الإسلامي والمسلمين.
- جميع الأفلام الوثائقية تصور المسلمين على أنهم إرهابيين وقتلة وبرابرة.
- الخطاب الأوروبي يتعمد التميز بين الغرب على المتقدم الحضاري والشرق المتخلف غير الحضاري.
- وسائل الإعلام الغربية تعتبر أداة لنقل الصورة النمطية المضللة عن المسلمين، بما يخدم الأجندات الإيديولوجية والمصالح الشخصية.
- صناعة الأفلام الوثائقية لا تزال تعكس وتمثل الصورة النمطية الغربية عن المجتمعات غير الغربية وخاصة المجتمع الإسلامي.
- الأفلام الوثائقية تمثل سلاح خطير جداً يستخدم من قبل الدول الغربية لتحقيق بعض الأجندات والأهداف الثقافية أو السياسية أو الدينية أو الجغرافية من خلال تمثيل المجتمعات الإسلامية "الآخر" على أنها الأقل من الناحية الثقافية والحضارية والعقائدية والدينية والاقتصادية وغيرها.

[8] Mohammed Azaouibaa, **The Representation of Muslims in Western Documentaries**, (Morocco: Sidi Mohamed Ben Abdellah, University Faculty of Letters and Human Sciences, Dhar Al-Mahraz-Fes, 2013/2014).



في حين عرض **Jabal Muhammad Buaben** [9]. الدراسات الغربية الحديثة التي تناولت حياة وإنجازات الرسول "محمد" –صل الله عليه سلم– ومن أهمها أعمال (وليام موير، ديفيد مارجوليوث، وليم م وات)، ومدى تأثرها بالكتابات السلبية التي كانت موجودة في القرون الوسطى حتى القرن السابع عشر، موضحاً:

- الكتابات الغربية عن الإسلام والرسول تشكل مقياس هام لمعرفة الفلسفة المقصودة وغير المقصودة في هذا العصر.
- على الرغم من التحولات الناجمة عن التنوير، إلا أن معظم العلماء الغربيين فشلوا في تناول النبي بشكل موضوعي.
- ضرورة وضع إستراتيجية لفهم الإسلام وحياة الرسول من وجهة نظر موضوعية وعلمية.

في حين عرض **Tanya Cariina Hsu** [10]. أمثلة على نظرة الغرب السلبية والمجحفة إلى الإسلام والرسول محمد –صل الله عليه وسلم– بشكل سلبي وسيئ، مثل القس "جيري فالويل" الذي شبه الرسول بأنه "شاذ جنسيا شيطان"، أو القس "بات روبرتسون" الذي هاجم القرآن الكريم، وغيرها، موضحاً أن السبب في هذه النظرة هو:

- خوف الغرب من الإسلام.
- عدم معرفة الرسول بشكل صحيح، وعدم فهم مبادئ الإسلام بطريقة منضبطة.
- ترجمة الكتابات والخطابات العربية الحديثة بشكل خطأ.
- تحيز وسائل الإعلام الغربية وتناولها للإسلام في إطار العولمة والقيم الغربية.

---

[9] Jabal Muhammad Buaben**, Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt**,(UK: The Islamic Foundation, 1996).

[10] Tanya Cariina Hsu**, Western Stereotypes of the Prophet Muhammad:Examples and Causes**, (London: The International Program for Introducing the Mercy Prophet; Muslim World League Excel Hall, November 26th, 2006).



كما عرض **Nathan C. Funk and Abdul Aziz Said** [11]. خلفيات الصراع الحضاري بين الغرب والإسلام تحت مفهوم "الأنا" و"الآخر" نظراً لاختلاف الرؤى والقيم حول القضايا الثقافية والدينية وتبادل الاتهامات بين الطرفين، موضحاً أن هذا الصراع والانقسام لا يمكن أن يستمر للأبد، ويجب أن يتحول إلى تعايش وحوار وتفاهم بسبب حاجة كل طرف إلى الآخر، وهو ما يؤدي في النهاية إلى تحقيق السلام الذي يعد المثل الأعلى المشترك لكل الحضارات، حيث:

- يوجد العديد من المثُل والتقاليد والمبادئ الثقافية المشتركة بين المسلمين والغربيين، فكلاهما يهدف إلى القضاء على الحرب والإرهاب وانتهاكات حقوق الإنسان وغيرها.

ضرورة إحداث مشاركة بين "الأنا" و"الآخر"، من خلال تعزيز القيم الاجتماعية الإيجابية.

- ضرورة التعرف على التنوع الداخلي للحضارات المختلفة بشكل صحيح؛ بهدف بناء وصنع السلام بين الثقافات.
- يمكن تحقيق السلام بين الحضارتين الغربية والإسلامية من خلال أفكار العلماء والمفكرين الوسطين المحايدين وليسو المتطرفين أو المتعصبين.

بينما انتقد **Allen Keiswetter** [12]. فكرة المزج بين مفهومي الإسلام والغرب، على أساس أن الأول متعلق بالدين بينما الآخر متعلق بالجغرافية، فمن الأجدى الربط بين الإسلام والمسيحية أو الشرق والغرب، وبناءً على ذلك يرفض الكاتب نظرية "صامويل هانتجون" التي تشير صراع الحضارتين الغربية والإسلامية، موضحاً:

- العولمة هي العامل الرئيسي في الربط بين الإسلام والغرب.

---

11 Nathan C. Funk and Abdul Aziz Said, ISLAM AND THE WEST: NARRATIVES OF CONFLICT AND CONFLICT TRANSFORMATION, International Journal of Peace Studies, Volume 9, Number 1, 2004.

12 Allen Keiswetter, Islam and the West: blending, not dividing (Lebanon The Daily starm, 2007).



- حدوث صدام هو أمر غير مقتصر على الإسلام والغرب، وإنما هو أمر وارد حدوثه بين طرفين أو كيانين.
- هناك اختلافات بين الإسلام والغرب، ولكنها ليست مصيرية، فتتعلق بالإجهاض أو الطلاق أو المساواة المطلقة بين الجنسين وغيرها.
- عدم حتمية صراع الحضارتين الغربية والإسلامية وخاصة أن هناك مجالات واسعة للتعاون بينهما في مجالات الأمن والطاقة والدفاع والاقتصاد وغيرها.
- يجب على الولايات المتحدة استعادة مصداقيتها ونفوذها في العالم الإسلامي من خلال الدبلوماسية وليس القوة.

المبحث الثالث

التيارات الدينية والحركات السياسية

سعى د. جمال السويدي [13] للتعرض لحركات الإسلام السياسي وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين وتأثيرها في العالم العربي خاصة بعد الثورات.

خلصت الدراسة إلى ما يأتي:

أولا: إن هناك صعود التيارات الإسلامية في ضوء معادلات الهيمنة وتوازن القوى الإقليمي

ثانيا: إن الحركات الإسلامية التي التحقت متأخرة بالحراك الثوري، اضطرت الى الخضوع والالتزام بالشعارات والمطالب التي رفعتها القوى الشبابية التي أشعلت الثورة.

3- إن الحركات السياسية الإسلامية، انقسمت إلى ثلاثة تيارات رئيسية، تيار انغلاقي شمولي، يؤمن إيمانا راسخا بفكرة الحاكمية الإلهية، وتطبيق الشريعة، وثنائية دار الإسلام ودار الكفر. تيار مؤيد للدولة المدنية، شرط أن تكون ذات مرجعية إسلامية. تيار مقاصدي وبراجماتي، يؤكد بوضوح تأييده للدولة المدنية وفق قاعدة "لا سياسة في الدين

[13] د. جمال السويدي (محرر)، الصعود والأفول: حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي، ابوظبي، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الإستراتيجية، 2014



ولا دين في السياسة". ويرى أن الحرية والعدالة في مصر، ينتمي للتيار المؤيد للدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية، بينما اتجه حزبي النهضة والعدالة والتنمية إلى تبني الطرح المقاصدي البراجماتي.

بينما هدفت دراسة محمد فايز فرحات [14] إلى تقييم تجربة الحكم من قبل جماعة الإخوان المسلمين للدولة المصرية خلال العام 2013-2014

خلصت الدراسة إلى عدة نتائج كما يلي:

أولا: تظل لتجربة حكم الإخوان تأثيراتها، ودلالاتها بالنسبة لعلاقة الإسلاميين بالسياسة في أكثر من زاوية، حيث ستضاف هذه التجربة إلى باقي التجارب الأخرى السابقة للإسلاميين في الحكم بدءًا من السودان إلى أفغانستان مرورًا بقطاع غزة والتي انتهت جميعها إلى نتائج غير متوقعة .

ثانيا: تزداد أهمية هذه التجربة في حالة مصر بالنظر إلى مركزية جماعات الإسلام السياسي المصرية في إطار باقي جماعات الإسلام السياسي في الشرق الأوسط والعالم خاصة جماعة الإخوان المسلمين التي تعد الجماعة الأم للإسلام السياسي بشكل عام.

ثالثا: إن هذه التجربة كشفت عجز الإخوان في تحويل شعاراتهم وأفكارهم التي روجوا لها خلال عدة عقود إلى واقع تطبيقي مما يؤكد أن فشلهم لا يعود إلى البيئات المحلية التي نشأت وتطورت فيها هذه التجارب بقدر ما يعود إلى الأبنية الفكرية والأيديولوجية والتنظيمية لهذه الجماعات.

كما سعت دراسة محمود جبر [15] إلى التعرف على آفاق مستقبل ظاهرة الحركات الإسلامية في دول الربيع العربي والقوى الممثلة لها، وتختلف فيما بينها من حيث الاقتراب الذي ترصد به ذلك المستقبل.

خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

[14] محمد فايز فرحات، تجربة الإسلاميين في حكم مصر الانكشاف الفكري والتنظيمي، كراسات إستراتيجية، القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد 248، 2014

[15] محمود جبر، دراسة:مستقبل الإسلام السياسي في دول الربيع العربي(مصر نموذجا)، القاهرة، جامعة القاهرة، كلية الإقتصاد والعلوم السياسية، 2014



أولا: من الخطأ الحكم على مستقبل ظاهرة/مشروع الإسلام السياسي، والقوى المعبرة عنه من خلال نظرية المباراة الصفرية، فرغم الاعتراف بأن تيار الإسلام السياسي تلقى ضربة إستراتيجية موجِعة بسقوط حكم الإخوان في مصر، بما يضع التيار في محنة حقيقية، لاسيما أن الإخفاق هذه المرة وقع للجماعة الأم، وفي الدولة المركزية للحركات الإسلامية في الزمن الحديث والمعاصر، إلا أنه لا يزال للإسلام السياسي عناصر قوة داخل مصر وخارجها، ولن ينتهي تيار الإسلام السياسي بهذه السهولة، وسيبقى كمشروع أو «فكرة» تدعمها قوى مجتمعية، ودول ومؤسسات إعلامية واقتصادية وأمنية، لها مصالح حيوية في ضمان استمراره.

ثانيا: إن قوى الإسلام السياسي، وعلى رأسها "جماعة الإخوان المسلمين" تنظيمات متشابكة لها أرضية فكرية وثقافية في التربة المصرية، ولها صلاتها وعلاقاتها ودعمها الخارجي.

ثالثا: ليس من المتوقع أن تتلاشى تلك الظاهرة/المشروع والقوى التي تتبناه بهذه السهولة، ولكن ذلك مرهون بالقضاء على الأسباب المنتجة لها، والعوامل التي تؤدي لانتشارها.

وقد هدفت دراسة حسام تمام[16] لشرح وفهم وتحليل التيار الإسلامي، وفهم الأطر الحاكمة التي حددت مسار جماعة الإخوان المسلمين واختياراتها مع بداية ثورة 25 يناير، وتوفير بنية تحليلية يمكن من خلالها استشراف مواقف ورؤى الجماعة في المستقبل.

خلصت الدراسة إلى تأكيد أن جماعة الإخوان المسلمين قد استطاعت إثبات وجودها في الضروف السياسية التي وقعت بمصر عقب ثورة 25 يناير 2011 من خلال السعى لإظهار تواجدهم على الساحة السياسية بإعتبارهم الفصيل الأوحد الأقوى والأكثر تماسكا في ظل غياب تنظيم سياسي بديل يمكنه من التحرك في الساحة السياسية المصرية عقب تلك الأحداث.

[16] حسام تمام، الإخوان المسلمون: سنوات ماقبل الثورة، القاهرة، دار الشروق، 2012



أما دراسة ناصر محمد علي ناصر الاطويل، فقد[17] هدفت للتعرف على العوامل والمحددات الذاتية والداخلية والخارجية التي صاغت العلاقة بين حركة الإخوان المسلمين في اليمن والنظامين السياسيين الحاكمين في شطري اليمن وبينها وبين النظام السياسي الذي أُنشئ بعد إعادة الوحدة وقيام الجمهورية اليمنية في 22 مايو 1990م

خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

(1) إن الدراسة تنتمي إلى أكثر من حقل من حقول العلوم الاجتماعية، فهي وإن انتمت الى حقل النظم السياسية، فإن تحليلها للمتغيرات الاجتماعية والسياسية يجعلها تقترب من حقل علم الاجتماع وتحديدًا علم الاجتماع السياسي، وبذات الوقت فإنها تدرس منطقة التفاعل بين حقلي العلاقات الدولية والنظم السياسية من خلال تتبعها لتأثير المتغيرات الدولية على التفاعلات الداخلية.

(2) إن موضوع الدراسة يتسم بالتنوع فالدراسة في حقيقتها لا تركز فقط على تجربة واحدة من العلاقة بين الحركة الإسلامية والنظام السياسي, بقدر ما درس ثلاث تجارب لكل منها اطارها البيئي وسياقها السياسي والاجتماعي المختلف، فهي تدرس علاقة الحركة الإسلامية الإخوانية بنظام سياسي ذو بنية عسكرية وقبلية وتوجهات فكرية محافظة كما كان عليه الحال في الشطر الشمالي من اليمن قبل الوحدة، وعلاقة الحركة بنظام ماركسي علماني متطرف في إطار بنية اجتماعية وسياسية ضعيفة ومقموعة كما كان الوضع في الشطر الجنوبي، وعلاقة الحركة بنظام سياسي يقوم على التعددية الحزبية وفي سياق سياسي داخلي وخارجي مختلف وهو النظام السياسي لليمن بعد الوحدة.

(3) ثراء وامتداد التجربة التي جمعت الحركة الإسلامية الإخوانية والسلطة الحاكمة خاصة في شمال اليمن، وما يمكن أن تقدمه دراستها من دلالات ودروس نظرية وعملية تسهم في تصحيح بعض التصورات المتداولة عن العلاقة بين النظم الرسمية والحركات الإسلامية.

[17] ناصرمحمد علي ناصر الاطويل، العلاقة بين النظام السياسي لاخوان المسلمين في اليمن دراسة في المحددات الداخلية والخارجية،رسالة ماجستير غير منشورة، مصر: جامعة أسيوط،كلية التجارة، 2008



(4) إن تجربة الإسلاميين اليمنيين في علاقتهم مع النظام والمنظومة السياسية والاجتماعية عموما ظلت بعيده عن دائرة الاهتمام البحثي والعلمي والإعلامي العربي بالرغم أنها قد تكون أكثر ثراءً وأغنى بالدلالات النظرية والعملية من تجارب عربية مماثلة.

في حين سعت دراسة محمد أبو رمان[18] إلى تحليل موقف الإخوان المسلمين عقب مقاطعتهم لإنتخابات السلطة التشريعية خلال العام 2010 وتداعيات هذا الموقف على الساحة السياسية المصرية.

خلصت الدراسة الى وجود تحولات ملموسة في الخطاب السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، برزت بوضوح خلال مرحلة مقاطعة الانتخابات النيابية وما بعدها. كما أنّ مواقف الجماعة وتصريحات قياداتها وبياناتها المختلفة باتت تمنح الأولوية والأهمية للشأن الداخلي، ولموضوع الإصلاح السياسي تحديداً، مقارنةً بسنوات سابقة كانت نسبة الاهتمام بالشأن الداخلي وبالشأن الإصلاحي منخفضة.

كما أوضحت الدراسة أن سقف مطالب الجماعة أصبح أكثر وضوحاً وتحديداً وأعلى بالحديث عن تداول سلطة وحكومة منتخبة وتعديلات دستورية ومحاربة الفساد والاشتباك مع ما كان يعتبر لسنوات سابقة بمثابة "خطوط حمراء" في المشهد السياسي والإعلامي الأردني.

ومثلت تلك التحولات تطوراً نوعياً في الفكر السياسي لجماعة الإخوان، إذ تجاوزت النقاش حول القبول بالديمقراطية والمفاهيم التي تدور بفلكها لتتحدث عن مفاهيم جديدة على الفكر السياسي التقليدي لدى الجماعة، كما هو الحال في "الملكية الدستورية"، وهي المبادرة التي تبنتها في مرحلة سابقة "المجموعة الإصلاحية" في الجماعة، أو التركيز حصرياً على قانون الانتخاب كمحدد للمشاركة والمقاطعة في الانتخابات النيابية، في حوار الحركة مع الحكومة عشية الانتخابات النيابية وبعد إعلانها قرار المقاطعة.

[18] د. محمد أبو رمان، الإخوان المسلمون ما بعد مقاطعة انتخابات 2010: إعادة ترسيم الدور السياسي للحركة، عمان، الجامعة الأردنية، 2011



خاتمة

لاشك أن جدلية الدين والسياسة ليست مقصورةً على المجتمعات العربية، وإنما تبدو كظاهرة ملازمة للمجتمعات الأخرى، إلا أن مسألة الفصل بين الدين والدولة تأخذ منحىً مغايراً في المجتمعات الإسلامية؛ لأن الدين والسياسة لا يمكن فصلهما في الحياة الإسلامية، كما أن لدى الإسلام ما يقوله في هذا المقام، بينما الأديان الأخرى ليس لديها ما تقوله، بل على العكس قد تتحول إلى معيق، وقد ظهر هذا جلياً في الصراع الذي خلقته تصرفات الكنيسة في العصور الوسطى، بينما يساهم الإسلام في التنمية والنهضة والتطور.

كما أن جدلية الدين والسياسة تتجلّى في صورٍ كثيرة قد تمارسها السلطة السياسية أو المعارضة على حدٍ سواء؛ فالسلطة ترى أن من حقها التدخل في الشؤون الدينية بل وتوظيفها لصالح خطابها السياسي بينما تمنع المعارضة من هذا الحق، والتي بدورها تحارب أو تعارض السلطة باسم الدين.

بالإضافة الى ان أساس الجدلية الحقيقي هو الصراع على السلطة والحكم، وليس المقاربات العلمية المنهجية فقط كما يرى بعض المفكرين، ويظهر هذا التصور في المجتمعات العربية بشكلٍ واضح؛ حيث تبدو العلاقة بين الدين والدولة مشكلةً أمنيةً أكثر من كونها ظاهرةً اجتماعية أو اقتصادية أو حتى سياسية، كما يتم التعامل معها من خلال دوائر أمنية معينة وليس من خلال دوائر أكاديمية وعلمية.

وعلى الجانب الآخر فإنه من بين أسباب التخوف من وصول الإسلاميين إلى الحكم؛ خوفهم من النظرة الشمولية لدى التيار الإسلامي، والنظرة الشمولية –بشكل أساسي– تتعلق بتدخل الإسلاميين في الحياة الخاصة، وخوفهم من مصادرة مظاهر الحياة اليومية والمعاصرة التي يريدون ممارستها، فالعلماني يخاف من تآكل مساحة الحرية لديه في ظل الحكم الإسلامي، كما يشكّك بعض الأطراف بصدقية توجّه الإسلاميين للتعددية والشفافية والديمقراطية، وعند مناقشة تجربة حماس التي أزالت كل هذه التخوفات أكد المشاركون أنها تجربةٌ مستقلةٌ ولها ظروفها الخاصة.

بيد أن هناك مشكلة في المناقشة بين المفكرين العرب حيث أنهم يتناولون الجانب النظري والفلسفي، ثم ينتقلون بشكلٍ سريع نحو تناول التطبيق العملي قبل إنضاج الأول أو حتى الثاني؛ فأحد التيارات تعرض أغلى ما عندها من الأفكار الفلسفية بينما تنتقد الآخر بأسوأ ما عنده من الممارسات العملية.



من ثم نخلص الى التأكيد على أهمية الحوار بين التيارات المختلفة ، وكذلك منح العلماء والمفكرين والمثقفين فرصة ممارسة دورهم الإيجابي في الإصلاح والتغيير والتأثير، بعد أن تلاشى دورهم لصالح قيادات الحركات السياسية، وفيما يتعلق بالحركات الإسلامية أكّد المشاركون على أهمية توثيق أواصر الحوار بين أطياف التيار الإسلامي المختلفة التي يؤخذ عليها قلة الحوار الداخلي فيما بينها للوصول إلى حالة من الحوار والتكامل والتعاون من أجل مصلحة الوطن العربي وقضاياه الأساسية، هذا بالاضافة الى التأكيد على أن عنصر الدين يمثّل مكوّناً أساسياً من مكونات الحكم في الإسلام ويجب أن يأخذ وضعه، وأن محاولات محاصرة التيارات الإسلامية السياسية، وتدخل الدولة في الدين من خلال صياغة المناهج الدينية، والفتاوى الشرعية، وخطب المساجد، إنما يمثّل تدخلاً سياسياً غير مبرر، وأن بديل ذلك يقوم على الاعتراف بأهمية الدين في حياة المجتمع العربي، وعلى إتاحة الفرصة لقيادات وعلماء ومفكري الإسلام السياسي المستنير للمشاركة الفاعلة والحرة في صياغة المجتمع وتوجيهه، وكذلك المشاركة في العمليات السياسية والممارسات الديمقراطية، خاصة في ظل التوضيحات التي ظهرت في الحلقة حول اتجاهات الحركة الإسلامية السياسية إزاء الديمقراطية والتعددية وحرية المجتمع والفرد.



المصادر والمراجع

1) د. جمال السويدي (محرر)، الصعود والأفول: حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي، ابوظبي، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الإستراتيجية، 2014

2) محمد فايز فرحات، تجربة الإسلاميين في حكم مصر الانكشاف الفكري والتنظيمي، كراسات إستراتيجية، القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد 248، 2014

3) محمود جبر، دراسة:مستقبل الإسلام السياسي في دول الربيع العربي(مصر نموذجا)، القاهرة، جامعة القاهرة، كلية الإقتصاد والعلوم السياسية، 2014

4) د. عز الدين فراج، **نبي الإسلام في مرآة الفكر الغربي** (القاهرة: مجلة الأزهر، 2013).

5) حسام تمام، الإخوان المسلمون: سنوات ما قبل الثورة، القاهرة، دار الشروق، 2012

6) عبد الراضي محمد عبد المحسن، **الرسول الأعظم في مرآة الغرب** (الرياض: رابطة العالم الإسلامي، 2011).

7) د. محمد أبو رمان، الإخوان المسلمون ما بعد مقاطعة انتخابات 2010: إعادة ترسيم الدور السياسي للحركة، عمان، الجامعة الأردنية، 2011

8) ناصرمحمد علي ناصر الاطويل، العلاقة بين النظام السياسي لاخوان المسلمين في اليمن دراسة في المحددات الداخلية والخارجية،رسالة ماجستير غير منشورة، مصر: جامعة أسيوط،كلية التجارة، 2008

9) يامين بودهان، **تشكيل الصور النمطية عن الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي**، (الجزائر: مجلة الوسيط للدراسات الإعلامية، العدد 12، 2006).

10) باسم خفاجي، **لماذا يكرهونه؟!.. الأصول الفكرية لعلاقة الغرب بنبي الإسلام– صل الله عليه وسلم** (الرياض: المركز العربي للدراسات الإنسانية، 2006).

11) د محمد عمارة، **الإسلام والغرب.. افتراءات لها تاريخ (دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام)**، القاهرة، بدون ناشر، 2000



12) عبد الله محمد الأمين، **الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء "وات – بروكلمان – فلهاوزن" مقارنة بالرؤية الإسلامية** (بدون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية 21، 1997).

13) محمود حمدي زقزوق، **الإسلام في مرآة الفكر الغربي** (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة، 1994).

14) Mohammed Azaouibaa**, The Representation of Muslims in Western Documentaries**, (Morocco: Sidi Mohamed Ben Abdellah, University Faculty of Letters and Human Sciences, Dhar Al-Mahraz-Fes, 2013/2014).

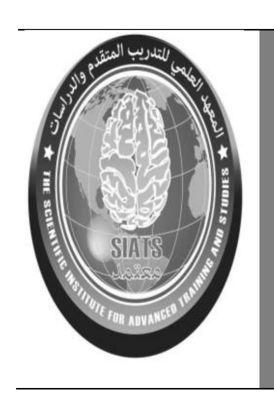
15) Jabal Muhammad Buaben**, Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt**,(UK: The Islamic Foundation, 1996).

16) Tanya Cariina Hsu**, Western Stereotypes of the Prophet Muhammad:Examples and Causes**, (London: The International Program for Introducing the Mercy Prophet; Muslim World League Excel Hall, November 26th, 2006).

17) Nathan C. Funk and Abdul Aziz Said, **ISLAM AND THE WEST: NARRATIVES OF CONFLICT AND CONFLICT TRANSFORMATION**, International Journal of Peace Studies, Volume 9, Number 1, 2004.

18) Allen Keiswetter, **Islam and the West: blending, not dividing** (Lebanon The Daily starm, 2007).





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تموز ، يوليو 2016م.

e-ISSN: 2289-9065

PUNISHMENT OF THEFT IN ISLAMIC LAW AND IRAQI CRIMINAL LAW COMPARATIVE STUDY

عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي

دراسة مقارنة

فارس علي مصطفى

كلية العلوم الإسلامية/ جامعة صلاح الدين/ اربيل

farsali79@yahoo.com

1437هـ – 2016م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 23/4/2016
Received in revised form 7/5/2016
Accepted 25/6/2016
Available online 15/7/2016

ABSTRACT

This paper tries to study the punishment Stealing in the Shriah Islamic and iraqian law. The research take punishment Stealing in the Shriah Islamic and iraqian law . including ideal punishment Stealing in the Shriah Islamic and iraqian law.and Ideal Stealing punishment Stealing in the Shriah Islamic and iraqian law. and sharper Stealing punishment Stealing in the Shriah Islamic and iraqian law.that in shadow Shriah Islamic and iraqian law .

I my ago ,the maqasidy (objectives)of Shariah have recognized the right of preserving of safeguarding the religion (Din), self, mind (aql) and personal sanctify and humor.

By recossily, these rights and extended for Stealing. In addition, these rights include the right of maintaining a suitable and secured Shelter for the refugee and his / her dependents, his right to have access for education and the right for fair trial before the Islamic courts.

Although this topic has been extensively dealt and certain areas of the topic that have received scanty coverage . It is hapend that this study will contribute to the literature on that important subjects. This topic is also vital due to the fact that refugee problems have becoming more complex , particularly in the past- word war Two era.

We will follow the dedective method in dealing and analyzing the components of this paper based on the companative approach. The paper will make use of both primary and secondary sources.

The paper will conclude by presenting policy- or united recommendations to improve the conditions of refugee from the Shariah perspective.



الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين وبعد:

تسعى هذه الدراسة إلى بيان عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي، وقد تناول البحث عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي، منها مفهوم العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي، ومفهوم السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي، ونصاب السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي، وذلك في ظل كل من الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

أما أسباب اختيار الموضوع الأمر الذي أثار في نفسي تساؤلات وتساؤلات لم أجد إجابة مقنعة عليها، ولم تسعفني في الكتب الفكرية التي قرأتها بإجابة كافية شافية في ظل كل من الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

وتكمن مشكلة الموضوع في أن العالم المعاصر يعيش أوضاعاً مضطربة وفقراً نتيجة الحروب والكوارث والتصفية المنتشرة في كثير من أصقاع العراق، مما أدى إلى سرقة كثيرة من أموال الناس والدولة في الدولة العراق عموماً.

ولقد نهج الباحث في دراسته المنهج الإستقرائي في رصد المعلومات ذات الصلة بالموضوع، ثم حللها تحليلاً دقيقاً وفق المنهج المقارن وذلك حسب المعلومات الواردة في المصادر الأولية والثانوية.



هيكل البحث

1_ ملخص البحث بالعربي.

2_ ملخص البحث بالأنجليزي.

3_ **المبحث الأول**: **عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.**

4_ المطلب الأول: مفهوم العقوبة لغةً واصطلاحاً في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

5_ المطلب الثاني: مفهوم السرقة لغةً واصطلاحاً في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

6_ المطلب الثالث: حكم عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

7_ الفرع الأول: حكم عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية.

8_ الفرع الثاني: حكم عقوبة السرقة في القانون الجنائي العراقي.

9_ المطلب الرابع: نصاب السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون العراقي .

10_ المطلب الخامس: نصاب السرقة في الشريعة الإسلامية..

11_ المطلب السادس: نصاب السرقة في القانون الجنائي العراقي.

12_ المطلب السادس: مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي في حكم السرقة.

16_ الخاتمة والنتائج.

17_ قائمة المصادر والمراجع.



المبحث الأول:

السرقة لغةً واصطلاحاً في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

المطلب الأول:

مفهوم السرقة لغةً واصطلاحاً في الشريعة الإسلامية.

السرقة لغة: سرق الشيء يسرقه سرقاً وسرقا بكسر الراء، الأخذ مال الغير خفيةً، أو أخذ المال على وجه السرقة لغة من سرق: سَرَقَ منه الشئ وسَرَقهُ الشئ سَرَقاً وسَرِقاً وسَرِقةً وسَرقَاناً: أخذهُ خفية من حرز، [1] .الاستتار والسرقة: اخذ الشئ في خفاء وحيلة، وسرق: اختلس، اخذ المال خفية وتَسَرّق على: نظر إليه سراً، سارقةُ النظر. سرق السمع واسترقهُ أذا سمعه مستخفياً، أو هي أخذ الشيء من مال الغير خفيةً، يقال سرق منه الشيء يسرق سرقا وسرقةً، جاء إلى حرزٍ مستتراً فأخذ مالاً لغيره، والاسم السرقة.[2]

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.[3]

والسرقة اصطلاحاً: أخذ المال على وجه الخفية والاستتار،[4] أخذ مكلف مالاً محترماً لغيره نصاباً أخرجه من حرزه [5].خفية، ولا شبهة له فيه

وعرفها الشافعية :

أما المذهب الشافعية فعرف السرقة بانها (أخذ البالغ العاقل المختار الملتزم لإحكام ألا سلام نصاباً من المال بقصد سرقته من حرز مثله، أو بأنها أخذ المال خفية ظلماً من حرز مثله بشروط).[6]

---

[1] ابن منظور، محمد بن أكرم، **لسان العرب**، ط1، ص156، الناشر: دار النشر بيروت.

[2] آبادي، فيروز، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ج3، ط8، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي،(الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت) ص253 .

[3] **المائدة** الآية ٣٨.

[4]ابن قدامه، موفق الدين، **المغني**، تحقيق: محمود عبد الوهاب وآخرون، ص416،ج12، الناشر: القاهرة دار عالم الكتب ،1417هـ/ 1997م.

[5]الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، ص126،ج1، دار النشر بيروت 1995م، وانظر: شرح حدود لابن عرفة.

[6] القليوبي، لشهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي، **حاشية قليوبي على شرح المنهاج**، ج 4 ص186 ، طبعة دار إحياء الكتب العلمية ، عيسى البابي الحلبي . وانظر: **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** :للشيخ محمد الشربيني الخطيب ، وهوشرح على متن المنهاج للنووي . ج ،4 ص158،



وعرفتها الحنفية :

إما المذهب الحنفية فعرف السرقة بأنها (أخذ مكلف نصاب القطع خفية مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول للغير من حرز بلا شبهة).[7]

وعرفها المالكية :

إما المذهب المالكي فعرف السرقة (أخذ المكلف مالا محرما لغيره نصابا أخرجه بقصد واحد لاشبهة له فيه) أو بأنها (أخذ مكلف حراً لا يعقل لصغره ، أو مالاً محترماً لغيره نصاباً أخذه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه).[8]

وعرفها الحنابلة : إما المذهب الحنابلة فعرف السرقة بأنها (أخذ مال محترم وإخراجه من حرز مثله لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء). [9]

وعرفها الظاهرية : إما المذهب الظاهرية فعرف السرقة (بأنها الاختفاء بأخذ شيء ليس له). [10]

ومن خلال التعاريف كلها نرى أن هناك قدراً متفقاً عليه عند جمهور الفقهاء جميعاً وهو قولهم (بأن السرقة أخذ الشيء من الغير خفية بغير حق).

الخاصة عن الحارث بن البرصاء قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو والملكية الأموال ووضع قوانين حماية يمشي بين نمرتين من الحجاز:" من أخذ شيئا من مال أخيه بيمين فاجرة، فليتبوأ بيتا في النار ".[11]

---

[7] حلبي، لسعد الله بن عيسى الشهير بسعدي حلبي، **حاشية سعد حلبي بهامش فتح القدير**، ج 5 ، ص354، مطبوعة مع مع فتح القدير لابن الهمام الحنفي . دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1397هـ . وهي مصورة عن الطبعة الأولى 1389هـ في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر. **حاشية سعد حلبي بهامش فتح القدير**. وانظر: حاشية ابن عابدين (**رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**): للشيخ محمد أمين المعروف بابن عابدين، ج 3 ص 265.

[8] الخرشي، للإمام عبدالله محمد الخرشي المالكي، **شرح الخرشي على المختصر الجليل**،ج 5 ص333 ، ، وهو شرح على المختصر الجليل لأبي الضيا سيدي خليل، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بالجمالية سنة 1308هـ . وانظر: الحفيد، **بداية المجتهد**،ج 2 ص 408لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المشهور الحفيد، طبع المكتبة التجارية الكبرى.

[9] الحنبلي، للشيخ منصور بن إدريس الحنبلي، **كشاف القناع على متن المقنع**، ج 4 ص 77، الطبعة الأولى ، مطبعة الشرفية 1320هـ .

[10] ابن حزم، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، **المحلى**، ج 11 ، ص395 ، مطبعة الإمام .

[11] الطحاوي، أبو جعفر الطحاوي، **مشكل الآثار للطحاوي**، ط1، المحقق: شعيب الأرناؤوط، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث: 5183، (الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، 1415هـ/ 1994م).



وفي السنة عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله: لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يده . [12]

المطلب الثاني:

مفهوم السرقة اصطلاحاً في القانون الجنائي العراقي.

أـ والسرقة أصطلاحاً في القانون العراقي:

تعرف السرقة في القانون بموجب القانون العقوبات العراقي فقد عرف في المادة (439) منه السرقة بأنها (السرقة اختلاس مال منقول مملوك لغير الجاني عمداً) .

تعرف السرقة في القضاء: فلم يعرف القضاء السرقة طبقاً لما اطلعنا عليه من مصادر تاركاً ذلك إلى الفقه.

أما السرقة فقهاً: فقد عرفت بأنها (الأستيلاء بنية التملك على مال منقول مملوك للغير دون رضاه). وعرفت أيضاً بأنها (اخذ المال على وجه الخفية والأستتار) .

وعرفت أيضاً بأنها (اعتداء على ملكية مال منقول مملوك للغير بنية تملكه). كما عرفت بأنها (اختلاس مال منقول مملوك للغير بنية تملكه). [13]

أ- من التعريف الذي أوردته المادة 439 من قانون العقوبات العراقي رقم (111) لسنة 1969يتضح لنا أركان جريمة السرقة ثلاثة وهي-:

1ـ الاختلاس

2ـ محل الاختلاس وهو إن يكون مالآ منقولا مملوكا للغير.

3ـ القصد الجنائي الركن الأول (الاختلاس.

أولا- أن يكون مالا: لا يقع الاختلاس إلا على مال، ويقصد بالمال قانوناً هو كل شيء قابل للتملك الخاص

---

[12] ابن دقيق العيد، **أحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**،(الناشر: دار الجيل بيروت 1416هـ/1995م) ص 632.

[13] سالم، اسراء محمد علي، ونبراس عبد الكاظم، **الحماية الجنائية للعتبات المقدسة (دراسة مقارنة)** ص101، العدد الأول، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، كلية القانون جامعة بابل.



أي كل شيء يمكن أن يكون محلا لحق من الحقوق المالية (فالمال هو كل حق له قيمه مادية) م(65) من قانون العقوبات العراقي.

ثانيا – أن يكون محل السرقة منقولا. جميع الأموال التي يمكن نقلها من مكان إلى أخر تعتبر منقولات في حكم القانون الجنائي وهذا الشرط يتطلب أن يكون المحل ذا قيمه مادية .

ثالثا– يجب أن يكون المنقول مملوكا للغير: السرقة جريمة من جرائم الاعتداء على المال بقصد تملكه ،لذلك لا يعتبر سارقا من استولى على مال يعود له .

ومن خلال التعاريف كلها نرى أن المسروق لابد أن يكون مالاً والمال هو كل حق له قيمه مادية، ولابد ان يكون منقولاً، وان يكون مملوكاً للغير).

المبحث الثاني.

حكم السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي العراقي.

المطلب الأول:

حكم السرقة في الشريعة الإسلامية.

حكم السرقة ينقسم إلى قسمين: أولاً: حكم تكليفي وهو التحريم، والثاني: حكم وضعي وهو كون السرقة سبباً في وجوب القطع والضمان، والبحث الذي قمت به وهو حول الحكم التكليفي الذي هو التحريم : وذلك أنها محرمة شرعاً وهي كبيرة من كبائر الذنوب، لعن فاعلها وحُدَ، ولقد دلة على تحريمها من الكتاب والسنة والإجماع .

أولاً: القرآن الكريم .

قوله تعالى : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ّ . [14]

في هذه الآية الكريمة تأمرنا الله سبحانه وتعالى بقطع يد السارق .

والسرقة محرمة شرعاً، بل هي من الجرائم الكبرى في الشريعة الإسلامية، لذا جاءت عقوبتها قاسية تتمثل في قطع يد السارق، نظراً لما يحدثه ذلك من إخلال بالأمن العام أمن المجتمع لا بالنظر إلى قيمة المال المسروق، وقد ثبت تحريمها

[14] سورة المائدة آية 38.



بالكتاب والسنة. ووضعت قوانين لحماية العرض لكافة الناس على السواء مسلماً كان أو غيره من الديانات الأخرى، قوله تعالى :وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ .[15]

قال ابن القيم " إن عقوبة القطع للسارق أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد – ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل، فكان أليق العقوبات به : إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس وأخذ أموالهم.[16]

ثانياً: السنة النبوية .

1. ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) .[17]

إن في الحديث أشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لعن السارق، واللعنة لا يكون إلا على الفعل المحرم .

2. ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا يحل لا مريء من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس)[18]

دلة الحديث على حرمة مال المسلم إلا ما طابت به نفسه ، والسرقة أخذ مال الغير من غير طيب نفس منه فتكون محرمة شرعاً.

3. عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً) .[19]

معنى الحديث أن السارق تقطع يده بشروط منها بلوغ النصاب في المسروق .

ولحديث عائشة رضي الله عنها أيضاً قالت: إن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، وفيه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها.

---

[15] **الهمزة** الآية. ١.

[16] ابن قيم، محمد بن ابي بكر بن ايوب ابن قيم الجوزية ابو عبدالله، **إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص96،** .

[17] البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. **صحيح البخاري**، ج 6 ص2489 (دط)، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع (1994م)،.

[18] الحاكم، أبي عبدا لله محمد بن عبدا لله بن حمدويه بن نعيم الضبي النيسابوري. **المستدرك على الصحيحين** (ط 2)، ج1ص171، بيروت: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع (2002م).

[19] مسلم، أبو الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم** ج 3 ، ص1312 (دط)، بيروت: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع. (1994م).



ثالثا: ومن الإجماع : فقد أجمع الفقهاء من عصر الرسول عليه الصلاة والسلام حتى وقتنا هذا على حرمة السرقة ، وعلى وجوب قطع يد السارق في الجملة، وأنها محرمة بالكتاب والسنة والإيجماع. [20]

المطلب الرابع:

الشروط المتعلقة بفعل السرقة .

1 . الشرط الأول: أن يكون الأخذ خفية. وهذا الشرط قال به جميع الفقهاء. [21]

2. الشرط الثاني: أن يكون الأخذ من حرز: الشروط المتعلقة بفعل الأخذ أن يكون الأخذ من حرز.

وجرى اصطلاح الفقهاء على تعريف الحرز: بأنه الموضع الذي تحفظ فيه الأموال عادة بحيث لا يعد صاحبه مضيعا له بوضعه فيه كالدور والحوانيت وغيرها، وجاء في مختار الصحاح: أن الحرز هو الموضع الحصين . [22]

أما شروط السارق من هذه التعاريف تظهر الشروط التي يذكرها الفقهاء للقطع في السرقة ، وهي على وجه الإجمال سبعة:

1- أن يكون السارق بالغاً عاقلاً .

2- أن يكون المسروق مالاً محترماً .

3- أن يكون المسروق نصاباً .

4- أن يخرجه السارق من الحرز .

5- انتفاء الشبهة .

6- ثبوت السرقة .

7- أن يطالب المسروق منه بماله . [23]

---

[20] ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد. **مراتب الإجماع** ، ص135، (دط). بيروت: دار الآفاق الجديدة.

[21] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، **فتح القدير، الجامع الصغير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ج5، ص354 (ط3)، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. (2005م)،. وانظر: ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد. **المغني**، ج10، ص239 (دط) ، بيروت: دار الكتاب العربي(1392هـ).

[22] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**،ج6،ص162 (ط2)، القاهرة: دار الحديث(1416هـ، 1996م)،.

[23] ينظر للحنفيه : **بدائع الصنائع**، ج 7، ص66 ، **والبحر الرايق** 84/5 ، وللمالكية : المعونة 414/3 ، القوانين الفقهية 235، وللشافعية : روضة الطالبين 110/10 ، مغني المحتاج 158/4 وللحنابله : الكافي لابن قدامة 345/5 ، كشاف القناع 129/6.



المطلب الخامس:

حكم السرقة في القانون الجنائي العراقي.

أنفرد مشرع قانون العقوبات العراقي بالنص على أعتبار السرقة التي تقع في أحدى الأماكن المعدة للعبادة من الجنايات عندما شدد عقوبة هذه الجريمة وجعلها السجن إلى جانب عقوبة الحبس، في حين أن التشريعات العقابية الأخرى عدتها في عداد الجنح عندما شددت عقوبتها وجعلتها الحبس وبعضها نص على عقوبة الغرامة أو عقوبة الشغل إلى جانب عقوبة الحبس، وتماشياً مع نهج المشرع العراقي في قانون العقوبات بهذا الصدد.

وقد عرفت المادة (439) جريمة السرقة بأنها (اختلاس مال منقول مملوك لغير الجاني عمدا ....) ومن هذا التعريف نستنتج المتطلبات الموضوعية والمتطلبات المعنوية وتتمثل المتطلبات الموضوعية بمحل الجريمة وهو مال منقول مملوك لغير الجاني ونشاط الجاني وهو الاحتلاس اما المتطلبات المعنوية فهي القصد الجرمي (عمدا) .

أما قانون العقوبات العراقي فقد عد هذه الجريمة من الجنايات عندما نص في المادة (444) على أن (يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس على السرقة التي تقع في إحدى الظروف التالية . أولاً: إذا ارتكبت في .... أو محل معد للعبادة ...) . كما نصت مادة 446 على أنه يعاقب بالحبس على السرقة التي تقع في غير الاحوال المنصوص عليها في المواد السابقة، ويجوز تبديل العقوبة المقررة في هذه المادة بالغرامة التي لا تزيد على عشرين دينارا اذا كانت قيمة المال المسروق لا تزيد على دينارين. [24]

المبحث الثالث.

نصاب السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون العراقي

المطلب الأول:

نصاب السرقة في الشريعة الإسلامية.

اختلف الفقهاء في اشتراط النصاب لوجوب القطع على قولين:

القول الأول: يرى أن النصاب شرط لإقامة الحد، وهو مذهب الأئمة الأربعة.[25] فالقطع لا يجب عندهم إلا إذا بلغ المسروق نصاباً .

---

[24] سالم، اسراء محمد علي، ونبراس عبد الكاظم، **الحماية الجنائية للعتبات المقدسة (دراسة مقارنة)** ص101، العدد الأول، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، كلية القانون جامعة بابل.

[25] ابن عابدين، للشيخ محمد أمين المعروف بابن عابدين، **حاشية ابن عابدين** (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار): ج 3 ص366 ، وانظر: **منح الجليل على مختصر خليل** :لأبي عبدالله محمد بن أحمد عليش،ج 5 ص516 ، . وانظر: **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** :للشيخ محمد



القول الثاني:أنه لا يشترط للقطع بلوغ المسروق نصاباً، بل يقطع في القليل والكثير، وهذا قول داود الظاهري،[26] وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بالسنة والإجماع : فأما السنة فقالوا :إن الرسول صلى الله عليه وسلم روي عنه أقوال وأفعال منها :

1.. ما رواها بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم :(أنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم). أو (قيمته ثلاثة دراهم). [27]

2. ما روته عائشة رضي عنه عنها أنها قال)كان رسول صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً). [28]

3. روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي عنه عنها أنها قالت(لم تكن تقطع يد السارق في أدنى من حجفة أو ترس،كل واحد منهما ذو ثمن).[29]

وأما السنة: فقد استدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) [30]

الشربيني الخطيب ، وهوشرح على متن المنهاج للنووي، ج10 ص241) . وانظر: **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**: للشيخ محي الدين النووي ، طبعة دار إحياء الكتب العلمية ، عيسى البابي الحلبي ، ج 4 ص186.

[26] ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص184 ، الناشر: مكتبة العصرية.

[27] البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. **صحيح البخاري**، ج 6 ، ص 2493 (دط)، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع (1994م)،. وانظر: مسلم، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج 3، ص 1314) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . وانظر: أبي داود : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، **سنن أبي داود**، ج 4، ص 136، تحقيق :محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الفكر . وانظر: النسائي : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، **سنن النسائي**،ج 8، ص 76، ط2، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ،مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب 1406 هـ .

[28] النسائي : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، **سنن النسائي**، ج 8ص76، ط2. تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ،مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب 1406 هـ .

[29] البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. **صحيح البخاري**، ج 6ص 2492 (دط)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (1994م)،. وانظر: مسلم، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص1313، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . وانظر: النسائي : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، **سنن النسائي**،ج 8، ص 82، ط2، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ،مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب 1406 هـ .

[30] الشيباني، أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، **مسند أحمد**، ج1،ص241 مؤسسة قرطبة ، مصر .



الأول: إن المارد بالبيضة بيضة الحديد التي تجعل على الرأس في ميدان الحرب، وبالحبل ما قيمته ثلاثة دراهم أو أكثر كحبال السفينة.

أما المبدأ العام الذي يتفق عليه جمهور الفقهاء كما سبق أن بينا هو اشتراط النصاب لكي يجب القطع بالنسبة للسارق. غير أنهم اختلفوا فيما بينهم في مقدار النصاب الذي يوجب أخذه القطع وهذا ما سنبينه فيما يأتي:

القول الأول: ذهب الإمام مالك وأصحابه إلى أن النصاب الواجب هو ثلاثة دراهم من الفضة أو ربع دينار من الذهب. [31] واستدل المالكية بما يأتي:

1. ما رواه ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم :(قطع يد رجل سرق ترساً من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم). [32]

2. ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً). [33] ووجه الدلالة مما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قطع فيما قيمته ثلاثة دراهم.

القول الثاني: مذهب الشافعي يتفق مع مذهب الإمام مالك في قيمة النصاب السابق ذكره، ولكنه يفترق عنه فيما إذا كان المسروق غير ذهب أو فضة، فالشافعي يرى أن التقويم يكون بالربع دينار أي بالذهب، وليس بالدراهم من الفضة . [34] واستدل الشافعي وأصحابه بما يأتي:

[31] خليل ، لأبي عبدالله محمد بن أحمد عليش، **منح الجليل على مختصر خليل** ج4 ص520 .وانظر: الشرح الكبير (شرح الدردير): لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بالدردير ، وهو بهامش حاشية الدسوقي عليه،ج4 ، ص 391،392).

[32] النسائي : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، **سنن النسائي**،ج 8، ص 76، ط2، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ،مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب 1406 هـ .

[33] مسلم، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص1312، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . وانظر: **سنن ابن ماجه** : محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ،بيروت ، ج2،ص862. وانظر: النسائي : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، **سنن النسائي**،ج 8، ص 81، ط2، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ،مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب 1406 هـ .

[34] القيلوبي، لسهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي، **حاشية قليوبي على شرح المنهاج**، ج4 ص186، طبعة دار إحياء الكتب العلمية ، عيسى البابي الحلبي . وانظر: الشربيني، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 4، ص158، وهوشرح على متن المنهاج للنووي .



1. ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً). [35]

2. ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن . [36] أي ربع دينار .

ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت القطع في ربع دينار ونفاه عما دون ذلك. [37]

القول الثالث: الإمام أحمد: مذهبه ففي رأيان:

الأول: أن النصاب هو ثلاثة دراهم أو ربع دينار،كما هو المشهور من مذهب مالك.

الثاني: مثل الأول تماماً، ولكن إذا كان المسروق غير ذهب أو فضة قوم بهما معا، وإذا اختلفت قيمتها فإنه يقوم بأقلهما في القيمة. [38]

واستدل الإمام أحمد بما سبق بيانه من أحاديث. وبما رواه انس رضي الله عنه أن سارقا سرق مجنا قيمته ثلاثة دراهم فقطعه أبو بكر، وأتى عثمان برجل سرق أترجه فبلغت قيمتها ربع دينار فقطعه. [39]

ووجه الدلالة لهذه الأحاديث والآثار: أنها تدل على القطع في ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته تساوي أحدهما.

---

[35] النسائي، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،ج8، ص81. **ونظر: سنن ابن ماجه** : ج2، ص862، دار الفكر ،بيروت ،.

[36] النسائي، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، **سنن النسائي**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،ج8، ص81. وانظر: سنن الدار قطني :علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ، **سنن الدار القطني**، ج3، ص189، تحقيق :السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة ، بيروت 1386 هـ .

[37] الشربيني، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع وهو شرح الخطيب** ، ط1 ، ج2 ، ص232، مطبعة الأزهرية 1320هـ

[38] مصدر سابق، **المغني لابن قدامة**، ج10 ص242 .

[39] أبي شيبة : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، **مصنف بن ابي شيبة**، ط1،ج 5، ص476 ، تحقيق:كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض 1409هـ . وانظر: البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، **سنن البيهقي الكبري**، ج 8 ،ص262 ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ،مكتبة دار الباز ،مكة المكرمة 1414 هـ. وانظر: الحنبلي، للشيخ منصور بن إدريس، **كشاف القناع على متن المقنع**، ط 1، ج4 ،ص78 ، مطبعة الشرفية 1320هـ .



القول الرابع: يرى الإمام أبو حنيفة أن النصاب الذي يوجب القطع هو عشرة دراهم فضة أو ما يساوي قيمتها، فلا قطع عنده في أقل من عشرة دراهم، ولو كانت قيمته ربع دينار، كما لا قطع في غير الفضة من الذهب أو عروض التجارة بما قيمته أقل من عشرة دراهم، ولو كانت قيمته تساوي ربع دينار .[40]

واستدل الإمام أبو حنيفة بالأحاديث التي وردت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها:

1. ما رواه عمرو بن شعيب أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:(لا قطع فيما دون عشرة دراهم)[41]

2. ما رواه عامر بن سعد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(تقطع اليد في ثمن المجن).[42]

3. ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن قيمة المجن كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم)[43]

4. ما رواه عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(لا قطع فيما دون عشرة دراهم).[44]

ووجه الدلالة مما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى القطع في أقل من عشرة دراهم أو فيما دون ثمن المجن، وهذا صريح في تحديد النصاب بوجوب القطع في السرقة بعشرة دراهم أو ما قيمته ذلك .

وأجاب الأئمة الثلاثة عما استدل به الحنفية: بأن الرواة تكلموا في الحديثين الأخيرين وقالوا: إنهما لا يصلحان للاستدلال بهما لأن في إسناد الثاني محمد بن اسحق وقد عنعن ولا يحتاج بمثله إذا جاء الحديث معنعناً، وفي إسناد الحديث الأخير الحجاج بن أرطأة وهو مدلس، ولم يسمع هذا الحديث عن عمرو بن شعيب .

وأجاب الحنفية عن أدلة الأئمة ثلاث المتقدمة بما يأتي:

1. إن تقدير أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها للمجن بربع دينار اجتهاد منها, والاجتهاد من الصحابي لا يكون حجة على اجتهاد صحابي آخر ولم ينعقد إجماع بينهم على تقديره بربع دينار .

---

[40] الحنفي، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي ، شرح فتح القدير، ط2، ج5 ص355، ومعه شرح العناية على الهداية البابرتي وحاشية سعد جلبي . دار الفكر ، بيروت ، 1397هـ . وهي مصورة عن الطبعة الأولى 1389هـ في مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر. وانظر: بدائع الصنائع ج7 ،ص77.

[41] الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، ج 2، ص204.

[42] المصدر نفسه، الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، ج 1، ص169، .

[43] المصدر نفسه، الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، ج 2، ص180، .

[44] المصدر نفسه، الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، ج 2، ص204.



2. إنه قد روي تقدير ثمن المجن بأكثر من ربع دينار . فقد روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال:(لا قطع في أقل من أربعة دراهم) .[45]

ولهذا الاختلاف في تقدير ثمن المجن كان الاحتياط للقطع أن يقدر ثمن المجن بأكبر تقدير روي عن الصحابة، وللاحتياط فإنه يجب التقدير بعشرة، وفوق ذلك فقد ثبت اتفاق الصحابة في القطع لعشرة دراهم، واختلفوا في القطع فيما دونها، وهو أمر لا يثبت إلا بالتوقف، فكان الاحتياط أن يؤخذ بما اتفقوا عليه ويترك ما اختلفوا فيه.[46]

والذي أرى أن النصاب السرقة في الشريعة الإسلامية هي عشرة دراهم ما يقابل عشرة الف دينار عراقي.

المطلب الثاني:

نصاب السرقة في القانون العراقي.

استنادا الى احكام الفقرة (أ) من المادة الثانية والاربعين من الدستور . قرر مجلس قيادة الثورة ما يأتي– :

1_ يعاقب بقطع اليد اليمنى من الرسغ كل من ارتكب ايا من جرائم السرقة المنصوص عليها في المواد 440، 441، 442، 4436، 444، 445 من قانون العقوبات ذي الرقم 111 لسنة 1969 والمادة 117 من قانون العقوبات العسكري ذي الرقم 13 لسنة 1940 وعلى مرتكب جريمة سرقة السيارة وتقطع رجله اليسرى من مفصل القرد في حال العود.

2_ وتكون العقوبة الاعدام بدلا من القطع اذا ارتكب جريمة السرقة من شخص يحمل سلاحا ظاهرا او مخبأ او اذا نشأ عن الجريمة موت شخص.

3_ لا تطبق عقوبة القطع في جريمة السرقة في الاحوال الآتية:

أ – اذا كانت قيمة المال المسروق لا تزيد على خمسة آلاف دينار.

ب – اذا حصلت بين الزوجين او الاقارب الى الدرجة الثالثة.

ج – اذا كان مرتكب الجريمة حدثا.

4_ اذا رأت المحكمة ان ظروف المجرم او الجريمة المشار اليها في البندين (أ ، ب) من الفقرة (3) من هذا القرار

---

[45] أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، **مصنف بن أبي شيبة**، ط1، ج 5، ص475، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ، الرياض 1409هـ ،.

[46] الدمشقي، عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ج2، ص56، طبعة دار إحياء الكتب العلمية ، طبع ونشر عيسى البابي الحلبي وشركاه .



تستدعي الرأفة على وفق الظروف القضائية المخففة فلها ان تحكم بالسجن المؤبد بدلا من الاعدام.

4_ يعمل بهذا القرار من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية حتى اشعار آخر. [47]

والذي أرى أن نصاب السرقة في القانون العراقي لم يحدد عموما في المواد التي تتكلم عن السرقة وهم 439_ الى 450 في القانون الجنائي العراقي.

الخاتمة

قمت في هذا البحث بعرض وتحليل موقف الشريعة الإسلامية **من الإعدام** ، حيث استعرضت الآراء الفقهية في المسألة، مع عرض أدلة كل فريق، ثم ناقشت الدليل محاولاً التوفيق والترجيح بينهما ووصولاً لاستنباط الحكم المتوافق مع أصالة التشريع الإسلامي وروح العصر الذي نعيشه، وقد حاول الباحث أن يكون عباراته فقهية، وقام بترجمة موجزة لغالبية الذين ذكروا في النص، وحرث في ذلك أن يوثق من المصادر الأصلية المعتبرة، واستعمال المصادر الحديثة بما يحقق أكبر فائدة ممكنة.

توصل الباحث خلال الدراسة إلى نتائج من أهمها في الشريعة الإسلامية في تقدير ثمن المجن كان الاحتياط للقطع أن يقدر ثمن المجن بأكبر تقدير روي عن الصحابة، وللاحتياط فإنه يجب التقدير بعشرة، وفوق ذلك فقد ثبت اتفاق الصحابة في القطع لعشرة دراهم، واختلفوا في القطع فيما دونها كما توصل الباحث خلال الدراسة إلى القانون العراقي لم يحدد حد نصاب السرقة عموماً في المواد التي تتكلم عن السرقة وهم 439_ الى 450 في القانون الجنائي العراقي.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القران الكريم.

ابن المنذر، لإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر، ،**الإجماع**، تحقيق : فؤاد بن عبد لمنعم أحمد ،مطابع الدوحة الحديثة ، قطر 1401هـ ، الطبعة الأولى .

ابن حزم، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة .

[47] نصاب السرقة في القانون العراقي، عنوان التشريع: **عقوبات مشددة لمرتكبي جرائم السرقات**، التصنيف: قرار المحتوى، رقم التشريع: 59، سنة التشريع: 1994، تاريخ التشريع: 1994-01-01



ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين،** للشيخ محمد أمين المعروف بابن عابدين،(رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار

ابن همام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، **فتح القدير** : ومعه شرح العناية على الهداية البابرتي وحاشية سعد جلبي . دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1397هـ . وهي مصورة عن الطبعة الأولى 1389هـ في مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه،** تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب،** طبعة بيروت 1375هـ.

البغدادي، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، **سنن الدار قطني،** تحقيق :السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة ، بيروت 1386 هـ .

البخاري : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **صحيح البخاري،** تحقيق : د مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، بيروت 1407 هـ ، الطبعة الثالثة .

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى،** تحقيق: محمد عبد القادر عطا ،مكتبة دار الباز ،مكة المكرمة 1414 هـ.

المقدسي، ابي محمد بن عبدالله بن قدامة المقدسي، **المغني،** الطبعة الأولى ، مطبعة المنار .

الزاوي، طاهر أحمد الزاوي **ترتيب القاموس المحيط،** مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى.

الرازي، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح،** مطبعة الأميرية ببولاق 1358هـ .

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية،** تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني دار المعرفة ، بيروت .

الدمشقي، عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن الكريم العظيم،** طبعة دار إحياء الكتب العلمية، طبع ونشر عيسى البابي الحلبي وشركاه .

النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، **سنن النسائي،** مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب 1406 هـ ، الطبعة الثانية.

النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين،** تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية ، بيروت 1411 هـ ، الطبعة الأولى .



الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، مؤسسة قرطبة ، مصر .

أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، **مصنف بن أبي شيبة**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ، الرياض 1409هـ ، الطبعة الأولى .

الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، تحقيق : محمد يوسف البنوري ، دار الحديث ، مصر 1357 هـ .

الصنعاني، للإمام محمد بن علي الشوكاني الصنعاني ، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، طبع ونشر مصطفى عيسى البابي الحلبي .

الكاساني، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الطبعة الأولى، **بدائع الصنائع للكاساني**، مطبعة الجمالية.

الحلبي، سعد الله بن عيسى الشهير بسعدي جلبي .مطبوعة مع مع فتح القدير لابن الهمام الحنفي . **حاشية سعد حلبي بهامش فتح القدير**، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1397هـ . وهي مصورة عن الطبعة الأولى 1389هـ في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

البابرتي، لأكمل الدين محمد البابرتي ، **شرح العناية على الهداية بشرح فتح القدير**، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام الحنفي . دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1397هـ . وهي مصورة عن الطبعة الأولى 1389هـ في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي . وهو حاشية على الشرح الصغير للدردير ، طبع المطبعة الأدبية ، مصر .

الدسوقي،محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وهو بهامش الشرح الكبير للدردير.

عليش، منح الجليل على مختصر خليل ،لأبي عبدالله محمد بن أحمد عليش .

الخرشي، للإمام عبدالله محمد الخرشي المالكي، **شرح الخرشي على المختصر الجليل**، وهو شرح على المختصر الجليل لأبي الضيا سيدي خليل، الطبعة الأولى ، المطبعة الخيرية بالجمالية سنة 1308هـ .

الدردير، لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بالدردير، **الشرح الكبير (شرح الدردير)** وهو بهامش حاشية الدسوقي عليه

الشربيني، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع وهو شرح الخطيب**، الطبعة الأولى، مطبعة الأزهرية 1320هـ .



القيلوبي، لسهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي، **حاشية قليوبي على شرح المنهاج**، طبعة دار إحياء الكتب العلمية ، عيسى البابي الحلبي .

الشربيني، الشيخ محمد الشربيني الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، وهوشرح على متن المنهاج للنووي .

النووي، الشيخ محي الدين النووي، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، طبعة دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي.

الرملي، للشيخ محمد بن أبي العباس بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة الأميرية ببولاق ، 1292هـ .

الرملي، للشيخ شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، **الإقناع**، الطبعة الأولى،1320هـ.

الحنبلي، الشيخ منصور بن إدريس الحنبلي، **كشاف القناع على متن المقنع**، الطبعة الأولى ، مطبعة الشرفية 1320هـ

أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق :محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الفكر .

أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المشهور الحفيد، **بداية المجتهد**، طبع المكتبة التجارية الكبرى .

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .



دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلتزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لمدير المجلة على الإيميل:** jistsr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **3000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 للغة العربية, (**Traditional Arabic**) و **12** للغة الإنجليزية (**Time New Roman**)، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين **العربية والإنجليزية**، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين **العربية والإنجليزية**، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**) المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص **باللغة العربية** وآخر **باللغة الإنجليزية**، على ألا تزيد كلمات الملخص على (**150**) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على (**5**) **كلمات**، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 3,2...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- **(التوثيق) قائمة المراجع**:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً** (**3 أشهر**) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

Content